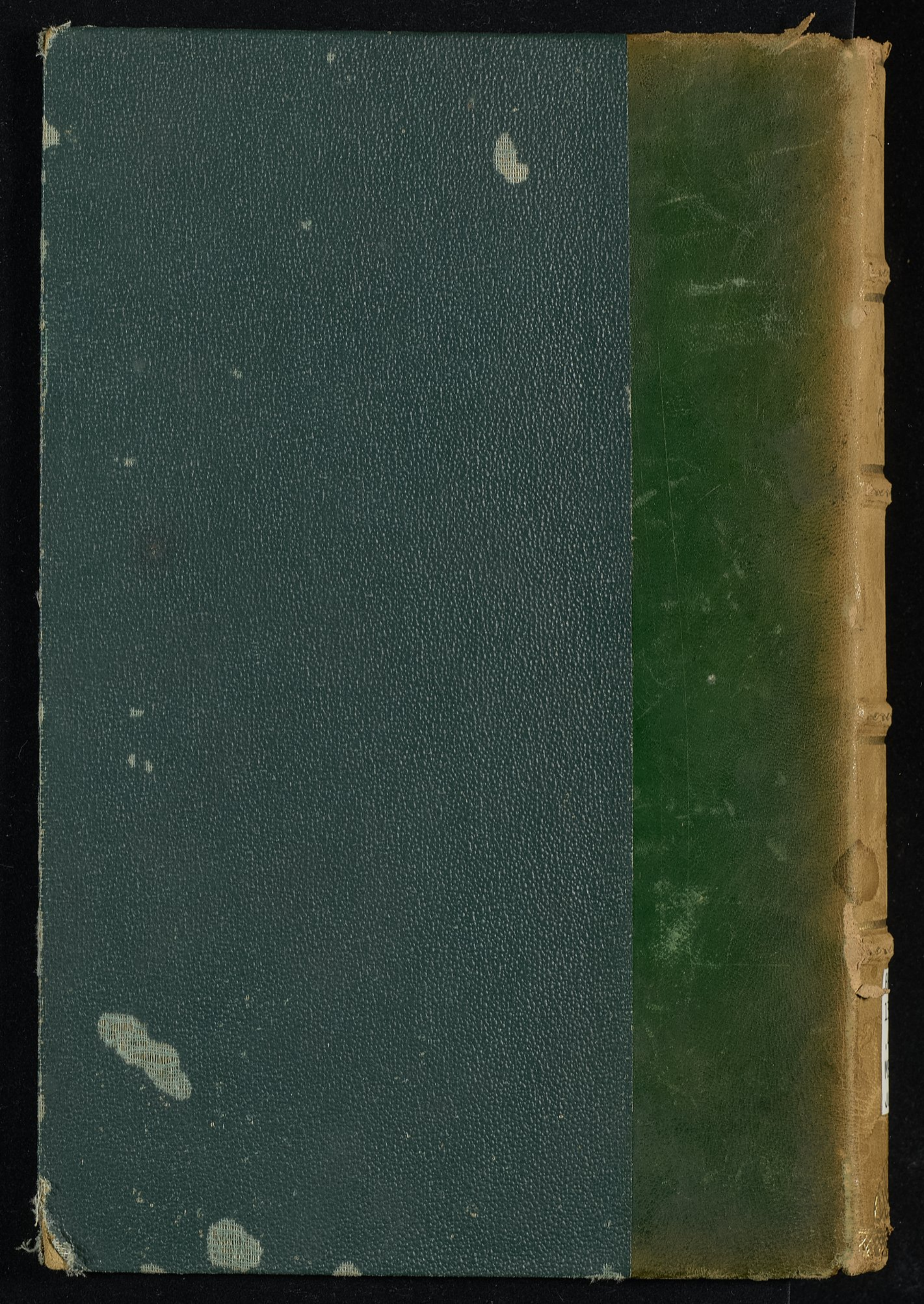
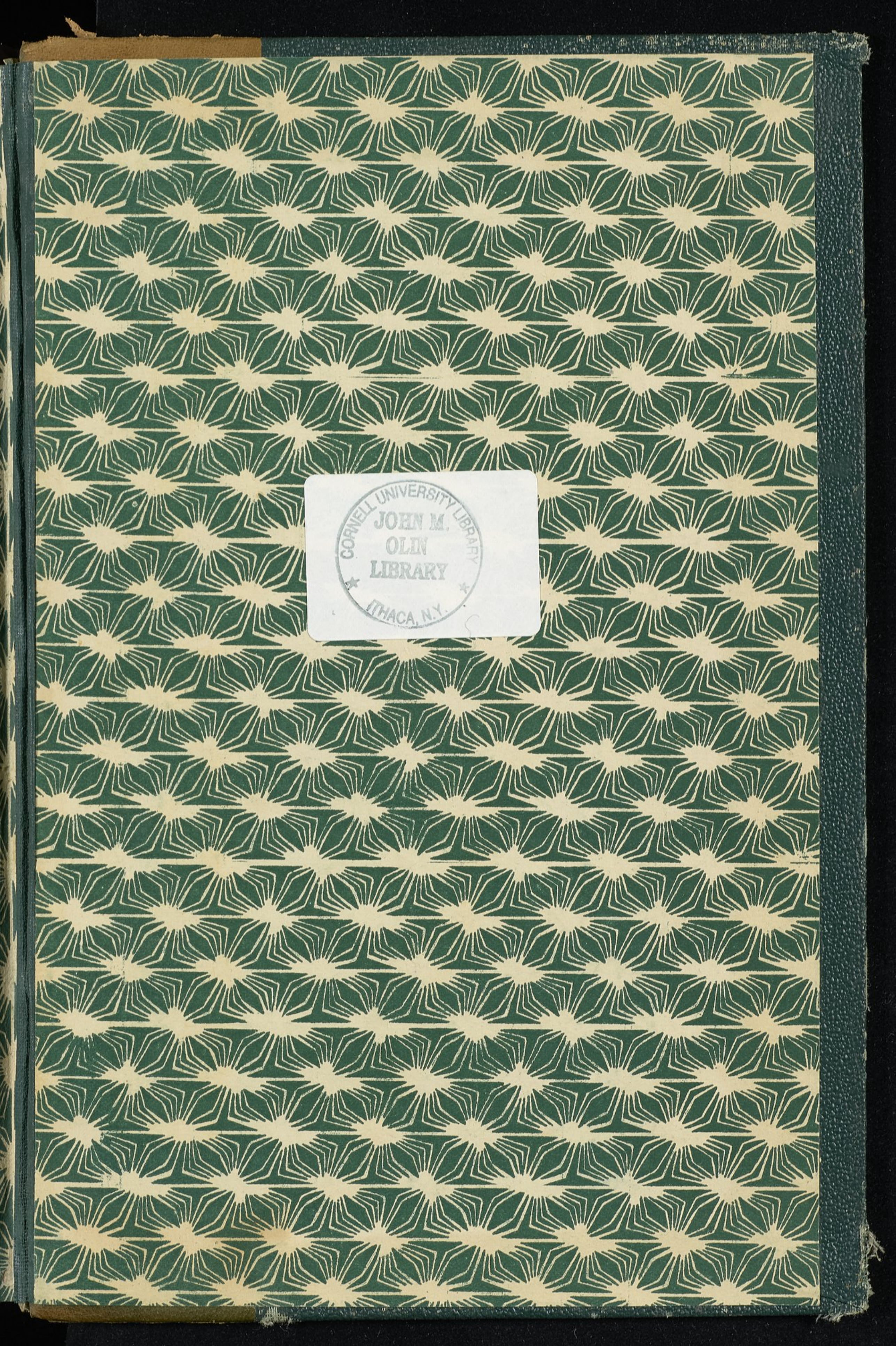
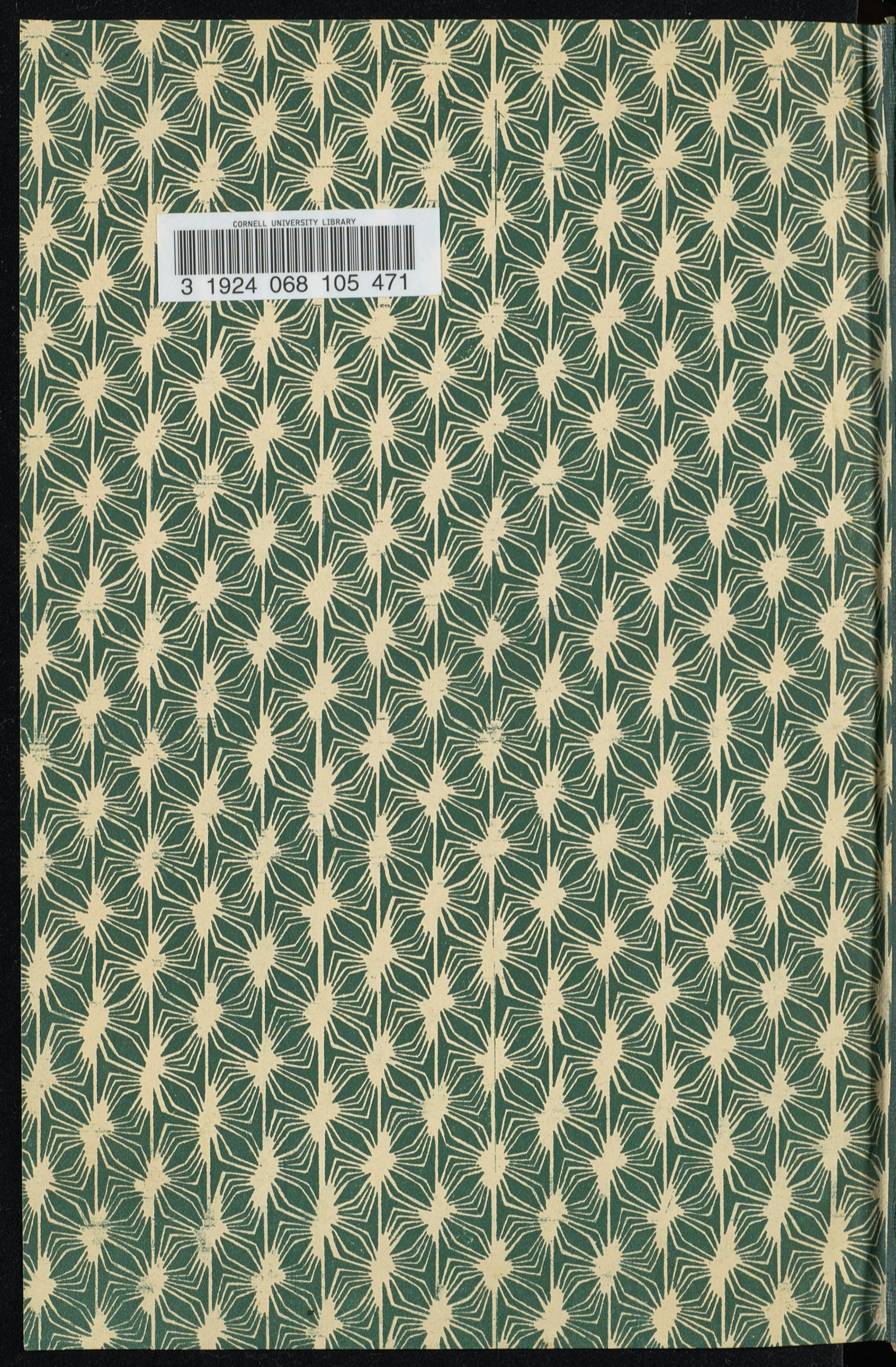





CORNELL UNIVERSITY LIBRARY
3 1924 068 105 471

تفسير القرآن الحكيم

هذا هو التفسير الوحيد الذي فسر به القرآن على انه هداية عامة للبشر ورحمة للعالمين وأنه جامع لاصول العمران وسنن الاجتماع وموافق لمصلحة الناس في كل زمان ومكان بانطباق عقائده على العقل وآدابه على الفطرة وأحكامه على درء المفاسد وحفظ المصالح . وهذه الطريقة هي التي جرى عليها في دروسه في الازهر حكيم الاسلام، وعلم الاعلام،



أوله «كل الطعام» وفيه صفوة ماقاله الاستاذ الامام رحمه الله تعالى في دروسه وقد اعتمدنا بعدد الآيات فيه على المصحف المطبوع في الاستانة والمصحف المطبوع في ألمانيا وفرقنا بينهما بنقطتين هكذا :

تأليف

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى بمطبعة المنار بشارع درب الجماميز بمصر سنة ١٣٢٥

الجزء الرابع

بسم الله الرحمن الرحيم

(٩٣ :٨٧) كُلُّ الطعامِ كانَ حِلاًّ لِبَني اسرائيلَ إلاَّ ما حرَّمَ
إسرائيلُ على نفسهِ مِنْ قبلِ أنْ تُنزَّلَ التَّورٰنةُ ، قُلْ فأْتُوا بالتَّورٰنةِ فاتلوها
إنْ كُنتُمْ صٰدِقين (٩٤ : ٨٨) فمنِ افترىٰ على اللهِ الكذِبَ مِنْ
بعدِ ذٰلكَ فأُولٰئكَ هُمُ الظٰلِمونَ (٩٥ : ٨٩) قُلْ صدقَ اللهُ فاتَّبعُوا
مِلَّةَ إبرٰهيمَ حنيفاً وما كانَ مِنَ المُشرِكين (٩٦ :٩٠) إنَّ أوَّلَ بيتٍ
وُضِعَ للنَّاسِ للَّذي ببكَّةَ مبٰركاً وهُدًى للعٰلمين (٩٧ :٩١) فيهِ آيٰتٌ
بيِّنٰتٌ — مقامُ إبرٰهيمَ ومنْ دخلَهُ كانَ آمِناً ، وللهِ على النَّاسِ حِجُّ
البَيتِ مَنِ استطاعَ إليهِ سبيلاً ، ومَنْ كفرَ فإنَّ اللهَ غنيٌّ عن العٰلمين *

كان الكلام من أول السورة الى هنا في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مع إثبات التوحيد واستتبع ذلك محاجة أهل الكتاب في ذلك وفي بعض بدعهم وما استحدثوا في دينهم . أما هذه الآيات ففي دفع شبهتين عظيمتين من شبهات اليهود على الاسلام قررهما الاستاذ الامام هكذا

قالوا اذا كنت يا محمد على ملة ابراهيم والنبيين من بعده كما تدعي فكيف تستحل ما كان محرما عليه وعليهم كلحم الابل؟ أما وقد استبحت ما كان محرما عليهم فلا ينبغي لك أن تدعي أنك مصدق لهم وموافق في الدين ولا أن تخص ابراهيم بالذكر وتقول إنك أولى الناس به . هذه هي الشبهة الأولى . وأما الثانية فهي أنهم قالوا ان الله وعد ابراهيم بأن تكون البركة في نسل ولده إسحاق، وجميع الانبياء من ذرية إسحاق كانوا يعظمون بيت المقدس ويصلون اليه فلو كنت على ما كانوا عليه لعظمت ما عظموا ولما تحولت عن بيت المقدس وعظمت مكانا آخر اتخذته مصلى وقبلة وهو الكعبة فخالفت الجميع

فقوله تعالى ﴿ كل الطعام كان حلا لبني إسرائيل الا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة ﴾ هو جواب عن الشبهة الأولى قال الاستاذ الامام ولكن الجلال وكثيرا من المفسرين يقررون الشبهة ولا يبينون وجه دفعها بيانا مقنعا اذ يعترفون بأن بعض الطيبات كانت محرمة على إسرائيل والصواب ما قصه الله تعالى علينا في هذه الآية وغيرها من الآيات التي توضحها وهي أن كل الطعام كان حلالا لبني إسرائيل ولابراهيم من قبل بالاولى ثم حرم الله عليهم بعض الطيبات في التوراة عقوبة لهم وتأديبا كما قال (٤ : ١٦٠ فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) الآية فالمراد باسرائيل شعب اسرائيل كما هو مستعمل عندهم لا يعقوب نفسه ومعنى تحريم الشعب ذلك على نفسه انه ارتكب الظلم واجترح السيئات التي كانت سبب التحريم كما صرحت الآية فكأنه يقول اذا كان الاصل في الاطعمة الحل وكان تحريم ما حرم على اسرائيل تأديبا على جرائم أصابوها وكان النبي وأمته لم يجترحوا تلك السيئات ، فلم تحرم عليهم الطيبات ، ؟ ثم قال تعالى مبينا تقرير الدفع وسنده ﴿ قل فأتوا بالتوراة

فاتلوها ان كنتم صادقين » في قولكم لاتخافون ان تكذبكم نصوصها . أقول كأنه يقول أما انكم لو جئتم بما عندكم منها لما كان الا مؤيدا للقرآن فيما جاء به من أنها هي حرمت عليكم ماحرمت وعللت جملة التكاليف بأنكم شعب غليظ الرقبة متمرد يقاوم الرب كما قال موسى عند أخذ العهد عليكم بحفظ الشريعة (اقرأ الفصل ٣١ من سفر التثنية) وفي غير ذلك من فصول التوراة

قال الاستاذ الامام أما قول الجلال وغيره ان يعقوب كان به عرق النسا — بالفتح والقصر — فنذر ان شفي لا يأكل لحم الابل فهو دسيسة من اليهود . وقيل انه نذر ان لا يأكل هذا العرق وفي التوراة أن يعقوب التقى ببعض أسفاره بالرب في الطريق فتصارعا الى الصباح وكاد يعقوب يغلبه ولكن اعتراه عرق النسا الخ ماحرفوه: أقول وتتمة العبارة كما في سفر التكوين « ٣٢ : ٢٥ ولما رأى انه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه فانخلع حق فخذ يعقوب في مصارعته معه ٢٦ وقال أطلقني لأنه قد طلع الفجر فقال لا أطلقك ان لم تباركني ٢٧ فقال له ما اسمك فقال يعقوب ٢٨ فقال لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل اسرائيل لانك جاهدت مع الله والناس وقدرت ٢٩ وسأل يعقوب وقال أخبرني باسمك فقال لماذا تسأل عن اسمي و باركه هناك ٣٠ فدعا يعقوب اسم المكان فنيئيل (قائلا) لأني نظرت الله وجها لوجه ونجيت نفسي ٣١ وأشرقت له الشمس اذ عبر فنوئيل وهو يخمع على فخذه ٣٢ لذلك لا يأكل بنو اسرائيل عرق النسا الذى على حق الفخذ الى هذا اليوم لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا » اه وليس فيه أنه نذر شيئا ولا حرم شيئا وقيل ان ماحرمه يعقوب هو زائدتا الكبد والكليتين والشحم الا ما كان على الظهر وقال مجاهد حرم لحوم الانعام كلها . وكل ذلك من الاسرائيليات وصحة السند في بعضها عن ابن عباس أو غيره كما زعم الحاكم لا يمنع أن يكون مصدرها اسرائيليا والأقرب ما قاله الاستاذ الامام لأنه هو الذي تقوم به الحجة لاسيما عند المطلع على التوراة . ولو أريد باسرائيل يعقوب نفسه لما كان هناك حاجة الى قوله « من قبل أن تنزل التوراة » لأن زمن يعقوب سابق على زمن نزول التوراة سبقا لا يشتبه فيه فيحترس عنه . والمتبادر عندي أن المراد بما حرمه

اسرائيل على نفسه مما امتنعوا عن أكله وحرموه على أنفسهم بحكم العادة والتقليد لا بحكم من الله كما يعهد مثل ذلك في جميع الامم ومنه تحريم العرب للبحائر والسوائب وغير ذلك مما حكاه القرآن عنهم في سورتي المائدة والانعام وقيل ان شبهتهم التي دفعتها الآية هي انكار النسخ فألزمهم بأن التوراة نفسها نسخت بعض ما كان عليه ابراهيم واسرائيل وهو إلزام لا يمكنهم التفصي منه لانه ثابت عندهم في التوراة وهو يدل على نبوة النبي على كل حال اذ أخبرهم بما عندهم ولم يطلع عليه . وبهذا يسقط بحثهم في كون التحليل والتحريم لا يكونان الا من الله

ومن مباحث اللفظ في الآية أن الطعام ما يطعم أي يتناول لأجل الغذاء كما قال الراغب وقد يقال أيضا طعم الماء (بكسر العين) وكان يطلق غالبا على الخبز ومنه قولهم : أكل الطعام مأدوما : وعلى البر ومنه حديث أبي سعيد : كنا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام أوصاعا من شعير : الخ متفق عليه . ومن اطلاقه على غيره حتما قوله تعالى (٥ : ٩٦ أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة) وعلى الذبائح أو العموم قوله (٥:٥ وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) الآية . والحل بالكسر مصدر حل الشيء ضد حرم وهو مستعار من حل العقدة كما قال الراغب . واسرائيل لقب نبي الله يعقوب عليه السلام ومعناه « الامير المجاهد مع الله » وقد علمت ما عندهم في سبب اطلاقه عليه من عبارة سفر التكوين التي ذكرناها آنفا . ثم أطلق على جميع ذريته كما هو شائع في كتب القوم من الأسفار المنسوبة الى موسى فما دونها

﴿ فمن افترى على الله الكذب من بعد ذلك ﴾ البيان وإلزام الكاذبين على ابراهيم والأنبياء بالتوراة ودعوتهم الى الاتيان بها وتلاوتها على الملأ وامتناعهم عن ذلك لئلا يظهر ان الله لم يحرم عليهم شيئا من الطعام قبل التوراة . والاصل في الاشياء الحل حتى يرد النص بالتحريم ﴿ فأولئك هم الظالمون ﴾ بتحرى يلهم الحق في المسألة عن وجهه ووضع حكم الله بتحريم بعض الطيبات عليهم في غير موضعه

﴿ قل صدق الله ﴾ فيما أنبأني به من عدم تحريم شيء على اسرائيل قبل التوراة وقامت الحجة عليكم بذلك فثبت أنني مبلغ عنه اذ ما كان لي لولا وحيه

أن أعرف صدقكم من كذبكم فيما تحدثون به عن أنبيائكم . واذ كان الأمر كذلك ﴿ فاتبعوا ملة ابراهيم ﴾ التي أدعوكم اليها حال كونه ﴿ حنيفا ﴾ لاغلو فيما كان عليه ولا تقصير ولا افراط ولا تفريط بل هو الفطرة القويمة والحنيفية السمحة المبنية على الاخلاص لله واسلام الوجه له وحده ﴿ وما كان من المشركين ﴾ الذين يبتغون الخير من غيره تعالى أو يخافون الضر من غير أسبابه التي مضت بها سنته

أما قوله عز وجل ﴿ ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين ﴾ فهو جواب الشبهة الثانيـة . وتقريره ان البيت الحرام الذي نستقبله في صلاتنا هو أول بيت وضع معبدا للناس بناه ابراهيم وولده اسماعيل عليهما السلام لأجل العبادة خاصة ثم بنى المسجد الاقصى ببيت المقدس بعده بعدة قرون بناه سليمان بن داود عليهما السلام فصح أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم على ملة ابراهيم و يتوجه بعبادته الى حيث كان يتوجه ابراهيم وولده اسماعيل . وهذا هو المعنى الظاهر المتبادر من الآية الذي قرره الاستاذ الامام وهو كاف في ابطال شبهة اليهود على النبي عليه الصلاة والسـلام من غير حاجـة الى البحث في هذه الأولية هل هي أولية الشرف أم أولية الزمان . أقول والمتبادر انها أولية الزمان بالنسبة الى بيوت العبادة الصحيحة التي بناها الانبياء فليس في الارض موضع بناه الانبياء أقدم منه فيما يعرف من تاريخهم ومايؤثر عنهم . وهذا يستلزم الاولية في الشرف

وذهب بعض المفسرين الى أن الأولية زمانية بالنسـبة الى وضع البيوت مطلقا فقالوا ان الملائكة بنته قبل خلق آدم وان بيت المقدس بني بعده بأربعين عاما . قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى اذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحيله ولكن الآية لاتدل عليه ولا يتوقف الاحتجاج بها على ثبوته و بيت المقدس المعروف الذي ينصرف اليه الاطلاق قد بناه سليمان بالاتفاق وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو ٨٠٠ سنة : كذا قال رحمه الله تعالى في الدرس والمعروف في كتب القوم انه تم بناؤه سنة ١٠٠٥ قبل الميلاد . والحديث الذي ذكر آنفا في بناء المسجدين رواه الشيخان من حديث أبي ذر بلفظ الوضع لا البناء قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أول بيت وضع للناس فقال « المسجد الحرام ثم بيت

المقدس » فقيل كم بينهما فقال « أربعون سنة » وأجابوا عما فيه من الاشكال بوجوه منها أن الوضع غير البناء وهو ضعيف لأنه سماه بيتا ولو جعل المكان مسجدا ولم يبن فيه لما سمي بيتا بل مسجدا أو قبلة ومنها أن ذلك مبني على القول بأن ابراهيم هو الذي بنى أول مسجد للعبادة في أرض بيت المقدس وذلك معقول وان لم يكن عندنا فيه نص صحيح وقال ابن القيم ان الذي أسس بيت المقدس يعقوب وانما كان سليمان مجددا له . هذا وان أخبار التاريخ ليست مما بلغ على انه دين يتبع والموضوعات المروية في بناء الكعبة كثيرة ولا حاجة الى اضاعة الوقت في ذكرها وبيان وضعها

أما قوله تعالى في البيت ﴿ مباركا وهدى للعالمين ﴾ فهو بيان لحاله الحسنة الحسية وحاله الشريفة المعنوية . أما الأولى فهي ما أفيض عليه من بركات الارض وثمرات كل شيء على كونه بواد غير ذي زرع فترى الاقوات والثمار في مكة أكثر وأجود وأقل ثمنا منها في مثل مصر وكثير من بلاد الشام . وأما الثانية فهي هوي أفئدة الناس اليه واتيانه للحج والعمرة مشاة وركبانا من كل فج وتولية وجوههم شطره في الصلاة ولعله لا تمر ساعة ولا دقيقة من ليل أو نهار وليس فيها أناس متوجهون الى ذلك البيت الحرام يصلون فأي هداية للعالمين أظهر من هذه الهداية . تلك دعوة ابراهيم (١٤ : ٣٧ ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوي اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) وقد أشير الى الوصفين في قوله تعالى حكاية عن المشركين (٢٨ : ٥٧ وقالوا ان نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أو لم نمكن لهم حرما آمنا يجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون) وقال بعضهم ان « مباركا » يشمل البركات الحسية والمعنوية وما اخترناه هو المتبادر

ومن مباحث اللفظ في الآية ان (بكة) اسم لمكة كما روي عن مجاهد قيل وعليه الاكثرون وجعلوه من ابدال الميم باء وهو كثير في كلامهم كسمد رأسه وسبده ، وضربة لازم وضربة لازب ، وراتم وراتب ، ونميط ونبيط ،

وقيل بكة اسم المسجد نفسه أوحيث الطواف من التباك أي الازدحام وقيل هو اسم بطن مكة حيث الحرم

﴿ فيه آيات بينات مقام ابراهيم ﴾ أي فيه دلائل أوعلامات ظاهرة لاتخفى على أحد أحدها أو منها مقام ابراهيم أي موضع قيامه فيه للصلاة والعبادة تعرف ذلك العرب بالنقل المتواتر . فأي دليل أبين من هذا على كون هذا البيت أول بيت من بيوت العبادة الصحيحة المعروفة في ذلك العهد وضع ليعبد الناس فيه ربهم — وابراهيم أبو الانبياء الذين بقي فى الارض أثرهم بجعل النبوة والملك فيهم لايعرف لنبي قبله أثر ولا يحفظ له نسب

وقوله ﴿ ومن دخله كان آمنا ﴾ اية ثانية بينة لا يمتري فيها أحد وهي اتفاق قبائل العرب كلها على احترام هذا البيت وتعظيمه لنسبته الى الله حتى ان من دخله يأمن على نفسه لا من الاعتداء عليه وايذائه فقط بل يأمن أن يثأر منه من سفك هو دماءهم واستباح حرماتهم مادام فيه . مضى على هذا عمل الجاهلية على اختلافها فى المنازع والأهواء والمعبودات وكثرة ما بينها من الأحقاد والأضغان وأقره الاسلام

ويرد على إقرار الاسلام لحرمة البيت فتح مكة بالسيف وأجيب عنه بأنها حلت للنبي صلى الله عليه وسلم ساعة من نهار لم تحل لأحد قبله ولن تحل لأحد بعده كما ورد في الحديث وذلك لضرورة تطهير البيت من الشرك وتخصيصه لما وضع له وأقول إن حرمة مكة كلها وما يتبعها من ضواحيها وحلها للنبي (ص) ساعة من نهار أمر زائد على مانحن فيه وهو أمن من دخل البيت والنبي لم يستحل البيت ساعة ولا بعض ساعة وإنما كان مناديه ينادي بأمره : من دخل داره وأغلق بابه فهو آمن ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن ٪ : ولما أخبر أبو سفيان النبي صلى الله عليه وسلم بقول سعد بن عبادة حامل لواء الأنصار له في الطريق : اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الكعبة : قال صلى الله عليه وسلم « كذب سعد ولكن هذا يوم يعظم الله فيه الكعبة ويوم تكسى فيه الكعبة » (راجع السير)

وأما فعل الحجاج أخزاه الله فقد قال الاستاذ الامام انه كان من الشذوذ الذي لاينافي الاتفاق على احترام البيت وتعظيمه وتأمين من دخله : وهذا الجواب

مبني على أن أمن من دخل البيت ليس معناه أن البشر يعجزون عن الايقاع به عجزا طبيعيا على سبيل خرق العادة وإنما معناه انه تعالى ألهمهم احترامه لاعتقادهم نسبته اليه عز وجل وحرم الإلحاد والاعتداء فيه ولم يكن الحجاج وجنده يعتقدون حل ما فعلوا من رمي الكعبة بالمنجنيق ولكنها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد ، وتوقعه في الظلم والالحاد ، وان ما يفعل الآن في الحرم من الظلم والالحاد المستمر لم يسبق له نظير في جاهلية ولا اسلام. ولا ضرورة ملجئة اليه وانما هي السياسة السوءى قضت بتنفير الناس من أمراء مكة وشرفائها وابعاد عقلاء المسلمين عنها حتى لا يكون للمسلمين فيها قوة في الدين ولا في العلم والرأي !! وماذا يكون من ضرر هذه القوة ؟ يوسوس لهم شيطان السياسة : ان عمران الحجاز وثقة الناس بامرائه وشرفائه وأمن العقلاء والسروات فيه ربما يكون سببا في انشاء خلافة عربية فيه. ان كثيرا من أمراء المسلمين ونابغيهم يعلمون أن دون أدائهم لفريضة الحج عقبات سياسية لا يسهل اقتحامها وقد جاء في صحف الاخبار ان أمير مصر استأذن السلطان في حج والدته وبعض أمراء أسرته فلم يأذن . وقد كان الاستاذ الامام يعتقد اعتقادا جازما فيه أنه اذا حج يلقي بيديه الى التهلكة وأنه لا أمان له في الحرم الذي كان يرى الجاهلي فيه قاتل أبيه فلا يعرض له بسوء وان كاتب هذه السطور يعتقد مثل هذا الاعتقاد . فنسأل الله تعالى أن يحقق لنا ثانية مضمون قوله « ومن دخله كان آمنا » لنمتثل ما فرضه علينا من حج هذا البيت كما يأتي في تتمة الآية فلا نلجأ الى تأويل الأمان بمثل ما أوله به من قال ان المراد به الأمن من العذاب يوم القيامة وقد رد الاستاذ الامام هذا التأويل وقال ما معناه انه هدم للدين كله فان الأمن هناك انما يكون لأهل التوحيد الخالص والعمل الصالح الذين أقاموا الدين في الدنيا كما أمر الله تعالى وما دخول البيت الا بعض أعمال الايمان اذا أخلص صاحبه فيه . أقول ولا تنس في هذا المقام مثل قوله تعالى (٦ : ٨٢ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) وما رووه في ذلك من الآثار لا ينافي المتبادر المختار ، وما أظن

أن ذلك يصح عن الامام جعفر الصادق كما قيل

أما قوله تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ فهو بيان آية ثالثة من آيات هذا البيت جاءت بصيغة الايجاب والفرضية في معرض ذكر مزاياه ودلائل كونه أول بيوت العبادة المعروفة للمعترضين من اليهود على استقباله في الصلاة فهو يفيد بمقتضى السياق معنى خبريا و بمقتضى الصيغة معنى انشائيا وهو وجوب الحج على المستطيع من هذه الأمة . اشار الى ذلك الاستاذ الامام بقوله : هذه الجملة وان جاءت بصيغة الايجاب هي واردة في معرض تعظيم البيت وأي تعظيم أكبر من افتراض حج الناس اليه وما زالوا يحجونه من عهد ابراهيم الى عهد محمد صلى الله عليهما وعلى آلهما وسلم ولم يمنع العرب عن ذلك شركها وانما كانوا يحجون عملا بسنة ابراهيم : يعني أن الحج عمل عام جروا عليه جيلا بعد جيل على انه من دين ابراهيم وهذه آية متواترة على نسبة هذا البيت الى ابراهيم فهي أصح من نقول المؤرخين التي تحتمل الصدق والكذب . و بهذا و بما سبقه بطل اعتراض أهل الكتاب وثبت أن النبي على ملة ابراهيم دونهم

أما الحج فمعناه في أصل اللغة القصد وهو بكسر الحاء و به قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وفتحها و به قرأ الباقون وقيل الفتح لغة الحجاز والكسر لغة نجد . وقد تقدم تفصيل أعماله في تفسير آيات سورة البقرة . وأما استطاعة السبيل فهي عبارة عن القدرة على الوصول اليه وهي تختلف باختلاف الناس في أنفسهم وفي بعدهم عن البيت وقربهم منه وكل مكلف أعلم بنفسه وان كان عاميا من غيره وان كان عالما نحريرا ومازاد الناس اختلاف العلماء في تفسير الاستطاعة الا بعدا عن حقيقتها الواضحة من الآية أتم الوضوح اذ قال بعضهم ان الاستطاعة صحة البدن والقدرة على المشي وقال بعضهم انها القدرة على الزاد والراحلة واشترطوا فيها أمن الطريق ولم يشترطوا الأمن في أرض الحرم لأنها كانت آمنة قطعا وأما في هذا الزمان فما كل أحد يأمن فيها لا سيما اذا كان متهما بالاشتغال بالسياسة وكيف وقد ألقي بعض علمائها في ظلمة السجن مكبلا بالسلاسل والاغلال ولا ذنب له الا أنه ألف كتابا أيد فيه التوحيد و بين فساد ما طرأ على

الناس من نزغات الوثنية التي يعبرون عنها بالتوسل بالأولياء . فياليت شعري لو كان مثل الاستاذ أبو اسحق الاسفرايني الذي كان ينكر كرامات الاولياء حيا أكان يأمن على نفسه اذا أراد الحج وهو المعدود في عصر العلم من أئمة علماء السنة في أصول الدين ؟ وقل مثل هذا فى الامام أبي بكر الباقلاني الذي كان يقول في الأرواح بمثل ما يقول جمهور علماء أوربا اليوم من ماديين وغيرهم دع الفرق التي وسمت بالابتداع كالمعتزلة والخوارج والشيعة ولم يكن أهل السنة يكفرون أحدا منهم ولا يعاقبونه على مخالفة الجمهور في بعض الآراء أيام كان قرب جمهور المسلمين من العلم والدين كبعده عنه اليوم

وقال الاستاذ الامام في قوله تعالى « من استطاع اليه سبيلا » انه بيان لموقع الايجاب ومحله واعلام بأن الفرضية موجهة أولا وبالذات الى هذا العمل ولكن الله رحم من لا يستطيع اليه سبيلا والاستطاعة تختلف باختلاف الاشخاص : ولم يزد على ذلك

وقوله تعالى ﴿ ومن كفر فان الله غني عن العالمين ﴾ تأكيد لما سبق ووعيد على جحوده وبيان لتنزيه الله تعالى بازالة ما عساه يسبق الى أوهام الضعفاء عند سماع نسبة البيت الى الله والعلم بفرضه على الناس أن يحجوه من كونه محتاجا الى ذلك . فالمراد بالكفر جحود كون هذا البيت أول بيت وضعه ابراهيم للعبادة الصحيحة بعد اقامة الحجج على ذلك وعدم الاذعان لما فرض الله من حجه والتوجه اليه بالعبادة . هذا هو المتبادر وحمله بعضهم على الكفر مطلقا على انه كلام مستقل لا متمم لما قبله وهو بعيد جدا ، وبعضهم على ترك الحج وهو بعيد أيضا وان دعموه بحديث أبي هريرة مرفوعا « من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا » رواه ابن عدي وحديث أبي أمامة عند الدارمي والبيهقي « من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر او مرض حابس فمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا » ورواه غيرهم باختلاف في اللفظ والروايات كلها ضعيفة الا ما قيل في رواية موقوفة بل عده ابن الجوزي من الموضوعات واعترض عليه لكثرة طرقه وأمثل طرقه المرفوعة ما روي عن علي كرم الله وجهه

بلفظ : من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا وذلك لأن الله تعالى قال في كتابه « ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا » الآية رواه الترمذي وقال غريب في اسناده مقال والحارث يضعف وهلال بن عبد الله الراوي له عن أبي اسحاق مجهول : وقد قال بعضهم ان تعدد طرق الحديث ترتقي به الى درجة الحسن لغيره كما يقولون في مثله ولا يقدح في ذلك قول العقيلي والدارقطني : لا يصح في هذا الباب شيء : اذ لا ندعي أن هنا شيئا صحيحا . وأشد من ذلك أثر عمر عند سعيد بن منصور في سننه قال : لقد هممت ان أبعث رجالا الى هذه الامصار فينظروا كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليهم الجزية ماهم بمسلمين ماهم بمسلمين » واستدل بهذه الروايات على أن الحج واجب على الفور وبه قال كثير من أهل الفقه والأثر والآخرون يقولون انه على التراخي . والاحتياط أن لا يؤخر المستطيع الحج بغير عذر صحيح لئلا يفاجئه الموت قبل ذلك

أقول ان الآية تشتمل على مزايا وآيات لبيت الله الحرام فالمزايا كونه أول مسجد وضع للناس وكونه مباركا وكونه هدى للعالمين ، والآيات مقام ابراهيم وأمن داخله والحج اليه على ما بينا . ويذكر المفسرون هنا خصائص ومزايا أخرى يعدونها من الآيات على تقدير « منها مقام ابراهيم » ومنهم من قال انها هي الآيات وان قوله « مقام ابراهيم » كلام مستقل قال الرازي : فكأنه قال فيه آيات بينات ومع ذلك هو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه : اه ولعل الدافع لهم الى هذا فهمهم أن « مقام ابراهيم » تفسير للآيات وهو مفرد وقد علمت ان ما بعده تابع له في ذلك . ومما يؤيد ذلك محاولة الآخرين أن يجعلوا مقام ابراهيم بمنزلة عدة آيات قال الرازي إن مقام ابراهيم اشتمل على الآيات لأن أثر القدم في الصخرة الصماء آية وغوصه فيها الى الكعبين آية وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية لأنه لان من الصخرة ما تحت قدميه فقط ، وابقاؤه دون سائر آيات الأنبياء عليهم السلام آية خاصة لابراهيم عليه السلام ، وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين ألوف السنين آية فثبت

أن مقام ابراهيم عليه السلام آيات كثيرة : اه

أقول وقد تقدم في تفسير (٢ :١٢٥ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى) أن بعضهم يقول ان مقامه عبارة عن موقفه حيث ذلك الأثر للقدمين وان هذا ضعيف. والكلام هنا في ان مقام ابراهيم مشتمل على ماذكر من الأثر وهذا هو الصحيح أما الأثر نفسه فقد كانت العرب تعتقد أنه أثر قدمي ابراهيم كما قال أبو طالب في لاميته

وموطئ ابراهيم في الصخر رطبة   على قدميه حافيا غير ناعل

وقد يؤخذ من قوله رطبة ان الصخرة كانت عند ما وطئ عليها رطبة لم تتحجر ثم تحجرت بعد ذلك وبقي أثر قدميه فيها وعلى هذا لا يظهر معنى كونه آية الا على الوجه الذي جرينا عليه في تفسير « آيات بينات » دون ماجرى عليه الجمهور من كون الآيات بمعنى الخوارق الكونية . وقد يكون مراده انها كانت رطبة كرامة له (وهو ماجرينا عليه في تفسير القصيدة في المنار — ص ٤٦٥ م٩) وقال بعضهم ان «مقام» مصدر بمعنى الجمع والمراد مقامات ابراهيم أي ماقام به من المناسك وأعمال الحج . والمتبادر ماذكرناه في موضعه .

ومما عدوه من الآيات قصم من يقصده من الجبابرة بسوء كأصحاب الفيل ويرد عليهم ما كان من الحجاج ومن هم شر من الحجاج في هذا الزمان ، وعدم تعرض ضواري السباع للصيود فيه وهذا القول ظاهر الضعف اذ ليس ذلك آية، وعدم نفرة الطير من الناس هناك ويرد عليه ان الطير تألف الناس لعدم تعرضهم لها ولذلك نظائر في الارض ، وانحراف الطير عن موازاته وليس بمتحقق، وكون وقوع الغيث فيه دليلا على الخصب فاذا عمه كان الخصب عاما واذا وقع في جهة من جهاته كان الخصب في تلك الجهة من الأرض ، وهي آية وهمية

ولعمري أن بيت الله غني عن اختراع الآيات وإلصاقها به مع براءته منها فحسبه شرفا كونه حرما آمنا ومثابة للناس وأمنا ومباركا وهدى للعالمين ومافيه من الآيات التي ذكرها الله واقسامه تعالى به وماورد عن رسوله في حرمته وتحريمه وفضله ككونه لا يسفك فيه دم ولا يعضد شجره ولا يختلى خلاه (أي لا يقطع

نباته) ولا ينفر صيده ولا تملك لقطته وكون قصده مكفرا للذنوب ماحيا للخطايا، وكون العبادة التي تؤدي فيه لا تؤدى في غيره وكون استلام الحجر الاسود فيه رمزا الى مبايعة الله تعالى على اقامة دينه والاخلاص له فيه وكون الصلاة فيه بمئة ألف ضعف في غيره . والاحاديث الواردة في ذلك تطلب من الصحيحين وكتب السنن

{٩٨ : ٩٣} قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ (٩٩ : ٩٤) قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ، وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ *

أقول لما أقام سبحانه الحجة على أهل الكتاب وبين بطلان شبهاتهم على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وكونه على ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام أمره أن يبكتهم على كفرهم وصدهم على سبيل الايمان وابتغائه عوجا وضلالهم بذلك على علم فقال { قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله } في بيته الدالة على كونه أول بيت وضع لعبادته وعلى بناء ابراهيم له وتعبده فيه قبل وجود بني اسرائيل و بيت المقدس ، أو بآياته على صحة نبوة محمد واحيائه لملة ابراهيم الذي تعترفون بنبوته وفضله ومنها ماذكر عن البيت — { والله شهيد على ما تعملون } أي والحال ان الله تعالى مطلع على عملكم هذا وسائر أعمالكم محيط به أفلا تخافون أن يأخذكم به ويجازيكم عليه أشد الجزاء

{ قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن } أي لأي شيء تصرفون من آمن بمحمد (ص) واتبعه عن الايمان وهو سبيل الله الموصلة الى رضوانه ورحمته بما ترقي من عقل المؤمن بالعقائد الصحيحة ومن نفسه بالاخلاق الكريمة والاعمال الصالحة ، تصدون عنها بالتكذيب كبرا وحسدا وإلقاء الشبهات الباطلة مكابرة و بغيا والكيد للنبي والمؤمنين بغيا وعدوانا { تبغونها عوجا } أي لم تصدون عنها قاصدين بصدكم أن تكون معوجة في نظر من يؤمن لكم ويغتر

بكيدكم ﴿ وأنتم شهداء ﴾ بأنها سبيل الله المستقيمة لاترون فيها عوجا ولأمتا عارفون بما ورد فيها من البشارات عن الانبياء ويلزم من ذلك أن من صد عنها ضال مضل . وقيل الشهداء في قومكم توصفون فيهم بالعدل وتستشهدون في القضايا . ومن كان كذلك كان أقدر على الصد . وقال الاستاذ الامام المعنى وأنتم شهداء على بقايا الكتاب ومايوثر عن النبيين فكان من حقكم أن تكونوا أقرب الناس الى معرفة هذه السبيل سبيل الحق والسبق اليها بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم

﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ من هذا الصد وغيره فهو يجازيكم عليه . فالتذييل تهديد لهم ووعيد وقد جاء بنفي الغفلة لأن صدهم عن الاسلام كان بضروب من المكايد والحيل الخفية التي لا تروج الا على الغافل . كما ختم الآية السابقة بكونه شهيدا على عملهم لأن العمل الذي ذكر فيها هو الكفر وهو ظاهر مشهود ، فذكر في كل آية ما يناسب المقام

أخرج الفريابي وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال كانت الأوس والخزرج في الجاهلية بينهما شر فبيناهم جلوس ذكروا ما (كان) بينهم حتى غضبوا وقام بعضهم الى بعض بالسلاح فنزلت « وكيف تكفرون » الآية والآيتان بعدها . وأخرج ابن اسحق وأبو الشيخ عن زيد بن أسلم قال : مرّ شاس بن قيس وكان يهوديا على نفر من الأوس والخزرج يتحدثون فغاظه ما رأى من تألفهم بعد العداوة فأمر شابا معه من يهود أن يجلس بينهم فيذكرهم يوم بعاث ففعل فتنازعوا وتفاخروا حتى وثب رجلان أوس بن قرظي من الأوس وجبار بن صخر من الخزرج فتقاولا وغضب الفريقان وتواثبوا للقتال فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء حتى وعظهم وأصلح بينهم فسمعوا وأطاعوا فأنزل الله في أوس وجبار « يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب » الآية وفي شاس بن قيس « يا أهل الكتاب لم تصدون » الآية : انتهى من لباب النقول للسيوطي

وأخرجه ابن جرير في التفسير مفصلا عن زيد بن أسلم قال مر شاس بن أقيس وكان شيخا قد عتا في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأوس والخزرج في مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه فغاظه مارأى من جماعهم وألفتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي كان منهم من العداوة في الجاهلية فقال : قد اجتمع ملأ بني قيلة بهذه البلاد والله مالنا معهم اذا اجتمع ملأهم بها من قرار : فأمر فتى شابا من اليهود - وكان معه - فقال : اعمد اليهم فاجلس معهم وذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار : وكان يوم بعاث يوما اقتتلت به الأوس والخزرج وكان الظفر فيه للأوس على الخزرج ، ففعل فتكلم القوم عند ذلك فتنازعوا وتفاخروا حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب - أوس بن قيظى أحد بني حارثة بن الحارث من الأوس وجبار بن صخر أحد بني سلمة من الخزرج ، فتقاولا ثم قال أحدهما لصاحبه : ان شئتم والله رددناها الآن جذعة : وغضب الفريقان وقالوا : قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة : - والظاهرة الحرة - فخرجوا اليها وتحاور الناس فانضمت الأوس بعضها الى بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين من أصحابه حتى جاءهم فقال « يا معشر المسلمين الله الله ، أتدعون بدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم بعد أن هداكم الله الى الاسلام وأكرمكم به وقطع به عنكم أمر الجاهلية واستنقذكم به من الكفر وألف بينكم ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا » فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح من أيديهم وبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين قد أطفأ الله عنهم كيد عدو الله شاس بن قيس وما صنع : قال ابن جرير فأنزل الله في شاس بن قيس وماصنع « يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله » الى آخر الآيتين السابقتين قال وأنزل الله عز وجل في أوس بن قيظي وجبار بن صخر ومن كان معهما من قومهما « يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا

الكتاب » الى قوله « لعلكم تهتدون » وأورد صاحب الكشاف الرواية مختصرة وقال في آخرها: فما كان يوم أقبح أولا وأحسن آخرا من ذلك اليوم :— فعلى هذا تكون الآيتان السابقتان متصلتين بالآيات الآتية

(١٠٠ : ٩٥) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (٩٦:١٠١) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ ، وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٠٢ : ٩٧) يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (٩٨:١٠٣) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ، وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا، وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا ، كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ *

قال الاستاذ الامام إن صح ما ورد في سبب نزول هذه الآيات فالمراد بالكفر في قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين ﴾ هو العداوة والبغضاء التي كان الكفر سببها كما أن المراد بالإيمان على هذا هو الألفة والمحبة التي هي ثمرة يانعة من ثمرات الإيمان وإذا لم ننظر الى ما ورد من السبب فالمعنى أن أهل الكتاب قد سلكوا سبيل التأويل في الكتاب فحرفوه وانصرفوا عن هدايته الى تقاليد وضعوها لأنفسهم فاذا أطعتموهم وسلكتم مسالكهم فانكم تكفرون بعد إيمانكم

أقول ويجوز أن يراد بالكفر على الوجه الاول حقيقته كأنه يقول إنكم اذا أصغيتم الى ما يلقيه هؤلاء اليهود من مثيرات الفتن واستجبتم لما يدعونكم

اليه فكنتم طائعين لهم فإنهم لا يقنعون منكم بالعود الى ما كنتم عليه من العداوة والبغضاء بل يتجاوزون الى ما وراء ذلك وهو أن يردوكم الى الكفر . ويؤيد هذا قوله تعالى (٢ : ١٠٩ ودّ كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسدا من عند أنفسهم) الآية وقوله في هذه السورة (٣ : ٦٨ ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) ولا يمنع الانسان من إتيان مايود الاعجزه . واذا كان هذا جائزا وهو الظاهر على الوجه الأول فهو متعين على الوجه الثاني . أما اتصال الآية بما قبلها على هذا فظاهر جلي فإنه بعدما وبخ أهل الكتاب على كفرهم وصدهم عن سبيل الله وهو الإسلام إثر إقامة الحجج عليهم وإزالة شبهاتهم ناسب أن يخاطب المؤمنين مبيناً لهم أن من كان هذا شأنهم في الكفر وهذا شأن مادعوا اليه في ظهور حقيقته لا ينبغي أن يطاعوا ولا أن يسمع لهم قول فانهم دعاة الفتنة ورواد الكفر ولذلك قال ﴿ وكيف تكفرون ﴾ بطاعتهم واتباع أهوائهم ﴿ وأنتم تتلى عليكم آيات الله ﴾ وهي روح الهداية وحفاظ الايمان ﴿ وفيكم رسوله ﴾ يبين لكم مانزل اليكم ولكم في سنته وإخلاصه خير أسوة تغذي إيمانكم وتنير برهانكم فهل يليق بمن أوتوا هذه الآيات ووجد فيهم هذا الرسول الحكيم الرؤف الرحيم أن يتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا حتى استحوذ عليهم الشيطان ، وغلب عليهم البغي والعدوان ، وعرفوا بالكذب والبهتان ؟ فالاستفهام في الآية للإنكار والاستبعاد ﴿ ومن يعتصم بالله ﴾ وبكتابه يكون الاعتصام إذ هو حبله الممدود ، ورسوله هو الوسيلة اليه وهو ورده المورود ، ﴿ فقد هدي الى صراط مستقيم ﴾ لا يضل فيه السالك ، ولا يخشى عليه من المهالك ، فلا تروج عنده الشبهات ، ولا تروق في عينه الترهات ، وقد جاء جواب الشرط بصيغة الماضي المحقق للاشعار بأن من يلتجئ اليه تعالى ويعتصم بحبله فقد تحققت هدايته وثبتت استقامته .

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ﴾ أي واجب تقواه وما يحق منها كما في الكشاف قال : ومثله قوله تعالى (٦٤ : ١٦ فاتقوا الله ما استطعتم) أي

بالغوا في التقوي حتى لا تتركوا من المستطاع منها شيئاً : اه هذا ما فسر به العبارتين في الآيتين بحسب ذوقه السليم وفهمه الدقيق ثم نقل بعض ما ورد فيهما وما قاله هو المتبادر ومعنى العبارتين عليه واحد . ومن الناس من فهم ان الآيتين متعارضتان حتى زعموا أن الثانيـة نسخت الأولى ورووا ذلك عن ابن مسعود موقوفاً ومرفوعاً فقد أخرج ابن جرير وغيره عنه أن معنى تقوى الله حق تقاته أن يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد ابن جبير قال انها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (في صلاة الليل) حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فأنزل الله تخفيفاً عليهم « فاتقوا الله ما استطعتم » فنسخت الآية الأولى . كذا في روح المعاني وروى ابن جرير النسخ عن قتادة والربيع بن أنس والسدي وابن زيد وروى عدم نسخها عن ابن عباس وطاوس وأن ابن عباس فسرها بأن يجاهدوا في الله حق جهاده ولا تأخذهم في الله لومة لائم ويقوموا لله بالقسط ولو على أنفسهم وآبائهم وأبنائهم . أي فهي بمعنى الآيات التي تقرر هذه الأمور الثلاثة وهي مما لم يقل أحد بنسخها . أقول واذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة فهي في اعتقادي موضوعة ممن لم يفهم الآية . ولو كان معناها ما رووا عن ابن مسعود رضي الله عنـه لكانت من تكليف ما لا يطاق وهو ممنوع وبه أخذ الاستاذ الامام في منع النسخ

أما قوله تعالى ﴿ ولا تموتن الا وأنتم مسلمون ﴾ فمعناه على المختار عند الاستاذ الامام استمروا على الاسلام وحافظوا على أعماله حتى الموت . فالمراد بالاسلام على هذا هو الدين ايمانه وعمله ووجه الاختيار انه جاء في مقابلة قوله « يردوكم بعد ايمانكم كافرين » وبعد الأمر بالتقوى حق التقوى . وقيل ان المراد به الاخلاص وقيل الايمان دون العمل لأنه هو الذي يستمر الى الموت . أقول وهذا النهي مبني على قاعدة أن المرء يموت غالبا على ما عاش عليه فاذا عاش على اليقين والتقوى حق التقوى والاحتراس مما ينافي الاسلام مات على ذلك بفضل الله الذي كانت تلك القاعدة من سننه في خلقه

ثم بين لنا عز وجل ما به يتحقق ذلك الأمر والنهي فقال ﴿ واعتصموا بحبل

الله جميعاً ولا تفرقوا ﴾ حبل الله هو القرآن كما ورد في الحديث الصحيح عن
بن مسعود وروى ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً
« كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الأرض » علم عليه في الجامع
الصغير بالحسن . وروى الديلمي من حديث زيد بن أرقم « حبل الله هو القرآن »
وقيل هو الطاعة والجماعة وروي عن ابن مسعود وقيل انه الاسلام وروي عن ابن
عباس . وقالوا ان العبارة استعارة تمثيلية شبهت فيها حالة المسلمين في اهتدائهم
بكتاب الله أو في اجتماعهم وتعاضدهم وتمكاتفهم بحالة استمساك المتدلي من مكان
عال بحبل متين يأمن معه من السقوط . وصور الاستاذ الامام التمثيل بما هو أظهر
من هذا قال ما معناه الأشبه أن تكون العبارة تمثيلا كأن الدين في سلطانه على
النفوس واستيلائه على الارادات وما يترتب على ذلك من جريان الاعمال على حسب هديه
حبل متين يأخذ به الآخذ فيأمن السقوط كأن الآخذين به قوم على نشز من الأرض
يخشى عليهم السقوط منه فأخذوا بحبل موثق جمعوا به قوتهم فامتنعوا من السقوط .

وأقول ان المختار هو ما ورد في الحديث المرفوع من تفسير حبل الله بكتابه
ومن اعتصم به كان آخذا بالاسلام ولا يظهر تفسيره بالجماعة والاجتماع وانما
الاجتماع هو نفس الاعتصام فهو يوجب علينا أن نجعل اجتماعنا ووحدتنا بكتابه
عليه نجتمع ، وبه نتحد ، لا بجنسيات نتبعها ، ولا بمذاهب نبتدعها ، ولا بمواضعات
نضعها ، ولا بسياسيات نخترعها ، ثم نهانا عن التفرق والانفصام ، بعد هذا الاجتماع
والاعتصام ، لما في التفرق من زوال الوحدة ، التي هي معقد العزة والقوة ، وبالعزة
يعتز الحق فيعلو في العالمين ، وبالقوة يحفظ هو وأهله من هجمات المواثبين وكيد
الكائدين ، فهذا الأمر والنهي في معنى الامر والنهي في قوله تعالى (٦ : ١٥٢
وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) فحبل
الله هو صراطه وسبيله وما أشرنا اليه هنا من بيان أنواع التفرق هو السبل التي نهى
عن اتباعها في تلك الآية وهي قد نزلت قبل هذه التي نفسرها لأنها في سورة
الانعام وهي مكية وسورة آل عمران مدنية فكأنه قال ولا تتفرقوا باتباع السبل
غير سبيل الله الذي هو كتابه . فمن تلك السبل المفرقة إحداث المذاهب والشيع

في الدين كما قال (٦ : ١٥٩ ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء) ومنها عصبية الجنسية الجاهلية وهي التي نزلت الآية التي نفسرها وما معها فيها لما كان بين الأوس والخزرج ما كان كما تقدم . وورد في النهي عنها أحاديث كثيرة صحاح وحسان كقوله صلى الله عليه وسلم « أبغض الناس الى الله ثلاثة ملحد في الحرم ومبتغ في الاسلام سنة الجاهلية ومطلب دم امرئ مسلم بغير حق ليهريق دمه » رواه البخاري من حديث ابن عباس ، وقوله صلى الله عليه وسلم « ليس منا من دعا الى عصبية » رواه أبو داود من حديث جبير بن مطعم .

وقد اعتصم في هذا العصر أهل أوربا بالعصبية الجنسية كما كانت العرب في الجاهلية فسرى سم ذلك الى كثير من متفرنجة المسلمين فحاول بعضهم أن يجعلوا في المسلمين جنسيات وطنية لتعذر الجنسية النسبية ويوجد في مصر من يدعو الى هذه العصبية الجاهلية (*) مخادعين للناس بأنهم بذلك ينهضون بالوطن و يعلون شأنه وليس الأمر كذلك فإن حياة الوطن وارتقاءه باتحاد كل المقيمين فيه على حياته لا في تفرقهم و وقوع العداوة والبغضاء بينهم لاسيما المتحدين منهم في اللغة والدين أو أحدهما فان هذا من مقدمات الخراب والدمار ، لا من وسائل التقدم والعمران ، فالاسلام يأمر باتحاد واتفاق كل قوم تضمهم أرض وتحكمهم الشريعة على الخير والمصلحة فيها وان اختلفت أديانهم وأجناسهم و يأمر مع ذلك باتفاق أوسع وهو الاعتصام بحبل الله بين جميع الاقوام والاجناس لتتحقق بذلك الأخوة في الله ولذلك قال بعد الأمر بالاعتصام والاجتماع والنهي عن التفرق :

﴿ واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا ﴾ يشير الى ما كان عليه المؤمنون في عصر التنزيل من أخوة الايمان التي بها قاسم الأنصار المهاجرين أموالهم وديارهم وبها كانوا يؤثر بعضهم بعضاً بالشيء على نفسه وهو في خصاصة وحاجة شديدة الى ذلك الشيء بعد ما كان

(*) بينا في المنار فساد هذه الدعوة ومنابذتها الاسلام مرارا كثيرة آخرها ماتقدم في الجزء السادس (ج ٦ م ١٠) في الرد على فريد أفندي وجدي وفي الجزء السابع بعده في الكلام على جريدة اللواء وصاحبها

بينهم في الجاهلية من العداوة والبغضاء وتسافك الدماء ماهو معروف في جملته للجماهير وفي تفاصيله الغريبة للمطلعين على أخبارهم المروية والمدونة ومنها ان الحروب تطاولت بين الأوس والخزرج مئة وعشرين سنة حتى أطفأها الاسلام ، وألف الله بين قلوبهم برسوله عليه الصلاة والسلام ، فهذا بعض ما أفادهم الاسلام في حياتهم الدنيا، وقد أنقذهم فيما يستقبلون من أمر الآخرة مما هو شر ، وأدهى وأمر، وذلك قوله عز وجل

﴿ وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ أي كنتم بوثنيتكم وشرككم بالله تعالى وما يتبعه من الخرافات والمفاسد التي أطفأت نور الفطرة وهبطت بالأرواح الى درك سافل حتى كانت كأنها على طرف حفرة يوشك أن تنهار بها في النار فشفا الحفرة أو البئر طرفها و يضرب به المثل في القرب من الهلاك قال الراغب ومنه أشفي على الهلاك أي حصل على شفاه وليس بين المشرك و بين الهلاك في النار الا الموت والموت أقرب غائب ينتظر . فما أعظم منة الله تعالى على المؤمنين الصادقين لا سيما الأولين الذين خوطبوا بهذه الآية أولا أن أخرجهم بالاسلام من الشرك ومخازيه وشقائه وألف بينهم حتى صاروا بهذه الألفة أسعد الناس ثم صاروا سادات الأرض وانقذهم بذلك من النار فكانوا به سعداء الدارين والفائزين بالحسنيين أفليس أول واجب من شكر هذه النعمة التي لا تفضلها نعمة أن يعرضوا عن وساوس ودسائس أولئك المغرورين بسلفهم من الأنبياء وهم ليسوا على شيء من هدايتهم ؟ بلى فقد وضح الحق وبطل الافك .

قال الاستاذ الامام انظر آية الله ، قوم متخالفون بين العداوات والاحن يتربص كل واحد بالآخر الهلكة على يده فيأتي الله بهذه الهداية فيجمعهم و يزيل كل ما في نفوسهم من التنافر ويجعلهم إخوانا ترجع أهواؤهم كلها الى شيء واحد لا يختلفون فيه وهو حكم الله ولذلك قال ﴿ كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ﴾ أي ليعدكم ويؤهلكم بها للاهتداء الدائم المستمر فلا تعودوا الى عمل الجاهلية من التفرق والعدوان .

ثم قال التفرق والاختلاف قسمان قسم لا يمكن أن يسلم منه البشر فالنهي

عنه من قبيل تكليف مالا يستطاع وليس بمراد في الآيات ، وقسم يمكن الاحتراس منه وهو المراد بها . اما الاول فهو الخلاف في الفهم والرأي ولا مفر منـه لأنه مما فطر عليه البشر كما قال تعالى (١١٨:١١ ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم) فاستواء الناس في العقول والافهام مما لا سبيل اليه ولا مطمع فيه اذ هو من قبيل الحب والبغض فالأخوة الاشقاء فى البيت الواحد تختلف افهامهم في الشيء كما تختلف حبهم له وميلهم اليه . وأما الثاني — وهو ما جاءت الأديان لمحوه فهو تحكيم الاهواء في الدين والاحكام وهو أشد الاشياء ضررا فى البشر لأنه يطمس أعلام الهداية التي يلجأ اليها في إزالة المضار التي في النوع الأول من الخلاف.

أما كون القسم الأول غير ضار فهو مايعرفه كل أحد من نفسه ذكر ذلك الاستاذ الامام وضرب له المثل بنفسه فقال مامثاله: إن بيني وبين بعض أصحابي الصادقين في محبتي وارادة الخير لي خلافا في إلقاء هذا الدرس هنا فأنا أعتقد أن إلقاء درس التفسير في الازهر عمل واجب علي وخير لي لاأشك في هذا كما انني لاأشك في هذا الضوء الذي امامي ، ويوجد من أصحابي من يعتقد ان ترك هذا الدرس خير لي من قراءته ويحاجوني في ذلك قائلين ان تأخري لأجل الدرس الى الليل ضار بصحتي وانه مثير لحسد الحاسدين لي ودافع لهم الى الكيد والايذاء وان الدرس نفسه عقيم لأن أكثر الذين يسمعونه لايفقهون ماأقول ولا يفهمون ومن فهم لايرجى ان يعمل به لغلبة فساد الاخلاق . هذه حجة بعض أصحابي في مخالفة رأيي واعتقادي يصرحون لي بها ومع ذلك ألقاهم ويلقونني لم ينقص ذلك من مودتنا شيئا فضلا عن ان يكون مثارا للعداوة والبغضاء بيننا فانا أعذرهم في رأيهم مع اعتقادي بإخلاصهم وهم يعذرونني كذلك . ولنفرض أن الخلاف بيننا في مسألة دينية كأن أعتقد أنا ان فعل كذا حرام وهم يعتقدون حله أكان يكون بيننا تفرق لأجله ؟ كلا لا ريب عندي انه لا فرق بين الخلافين واننا نبقى على هذا الخلاف أصدقاء

ثم قال مامثاله مبسوطا : كذلك كان الخلاف بين علماء السلف وأئمة الفقهاء فمالك قد نشأ في المدينة ورأى ما كان عليه أهلها من حسن الحال وسلامة القلوب

فقال ان عمل أهل المدينة أصل من أصولي لأنهم على حسن حالهم وقرب عهدهم بالنبي وأصحابه لا يتفقون على غير مامضت عليه السنة عملا . وأما أبو حنيفة فنشأ في العراق وأهلها كما اشتهر عنهم أهل شقاق ونفاق فهو معذور اذا لم يحتج بعملهم ولا بعمل غيرهم قياسا عليهم، ولو اجتمعا لعذر كل منهما الآخر لأنه بذل جهده في استبانة الحق مع الاخلاص لله تعالى وارادة الخير والطاعة . وقد نقل عن الائمة ان كل واحد كان يعذر الآخرين فيما خالفوه فيه ولكن تنكب هذه الطريقة طوائف جاءت بعدهم تقلدهم فيما نقل من مذاهبهم لافي سيرتهم حتى صار الهوى هو الحاكم في الدين وصار المسلمون شيعا يتعصب كل فريق الى رأي من مسائل الخلاف و يعادي الآخر اذا خالفه فيه وكان من جراء ذلك ماهو مدون في التاريخ .
وما ذلك الا لأن الحق لم يكن هو مطلوب هؤلاء المتعصبين والافبالله كيف يصدق ان يكون الامام الشافعي مثلا مصيبا في كل ماخالف به غيره؟ واذا كان الصواب في بعض المسائل الاجتهادية مع غيره فكيف يعقل ان يمر أكثر من ألف سنة علي فقهاء مذهبه ولا يظهر لهم شيء من ذلك فيرجعوا عن قوله الى ماظهر لهم انه الصواب من مذهب غيره كأبي حنيفة أومالك . وهذا مايقال في أتباع كل مذهب

هذا النوع من الخلاف هو الذي ذلت به الامم بعد عزها وهوت بعد رفعتها وضعفت بعد قوتها — هو الافتراق في الدين وذهاب أهله مذاهب تجعلهم شيعا تتحكم فيهم الأهواء كما حصل من الفرق الاسلامية، لايكاد أحدهم يعلم أن الآخر خالفه في رأي الاو يبادر الى الرد عليه بالتأليف و بذل الجهد في تضليله وتفنيد مذهبه و يقابله الآخر بمثل ذلك لايحاول أحد منهم محادثة الآخر والاطلاع على دلائله ووزنها بميزان الانصاف والعدل فالواجب أولا محاولة الفهم والإفهام في البحث والمذاكرة (أي ولو كتابة) وثانيا أن لايكون الخلاف مفرقا بين المختلفين في الدين (قال) فما دام المسلم لايخل بنصوص كتاب الله ولا باحترام الرسول صلى الله عليه وسلم فهو على اسلامه لا يكفر ولا يخرج من جماعة المسلمين فاذا تحكم الهوى فلعن بعضهم بعضا وكفر بعضهم بعضا فقد باء بهامن قالها كما ورد في الحديث
ثم قال ومثل الاختلاف في الدين الاختلاف في المعاملة لايجوز أن يكون مفرقا

بين المؤمنين بل يرجعون في النزاع الى حكم الله وأهل الذكر منهم : يعني أولي الأمر وهم أهل العلم والرأي في مصالح الأمة فاذا امتثلنا أمر الله ونهيه فاتقينا الخلاف الذى لنا عنه مندوحة وحكمنا كتاب الله ومن أمر الله بالرجوع اليهم في مسائل النزاع فيما نتنازع فيه أمنا من غائلة الخلاف وكنا من المهتدين

ويدخل في كلمة المعاملة التي ذكرها الاستاذ الامام كل ما يتعلق بالمصالح العامة من المسائل السياسية والمدنية فالمرجع فيها كلها الى هدي الكتاب العزيز وسنة الرسول ورأي أولي الامر . وقد وسعنا القول في مسائل الخلاف من قبل وذكرنا وجه الخروج منه فارجع الى ذلك في تفسير « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية

{١٠٤ : ١٠٠} وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٥ : ١٠١) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٠٦ : ١٠٢) يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ : أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (١٠٧ : ١٠٣) وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ *

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى مامثاله : ان الله تعالى قد وضع لنا بفضله ورحمته قاعدة نرجع اليها عند تفرق الاهواء واختلاف الآراء وهي الاعتصام بحبله ولذلك نهانا عن التفرق بعد الامر بالاعتصام الذي قلنا في تفسيره انه تمثيل لجمع أهوائهم وضبط اراداتهم . ومن القواعد المسلمة انه لاتقوم لقوم قائمة الا اذا كان لهم جامعة تضمهم ووحدة تجمعهم وتربط بعضهم ببعض فيكونون بذلك أمة حية كأنها جسد واحد كما ورد في حديث « مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكي منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »

(رواه أحمد ومسلم من حديث النعمان بن بشير) وحديث « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً » (رواه الشيخان والترمذي والنسائي من حديث أبي موسى) فاذا كانت الجامعة الموحدة للأمة هي مصدر حياتها سواء كانت مؤمنة أم كافرة فلا شك أن المؤمنين أولى بالوحدة من غيرهم لأنهم يعتقدون أن لهم الـها واحدا يرجعون في جميع شؤونهم الى حكمه الذي يعلو جميع الاهواء ويحول دون التفرق والخلاف . بل هذا هو ينبوع الحياة الاجتماعية لما دون الامم من الجمعيات حتى البيوت (العائلات) . ولما كان لكل جامعة وكل وحدة حفاظ يحفظ أرشدنا سبحانه وتعالى الى مانحفظ به جامعتنا التي هي مناط وحدتنا - وأعني بها الاعتصام بحبله - فقال ﴿ ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ فالامر بالمعروف والنهي عن المنكر حفاظ الجامعة وسياج الوحدة

وقد اختلف المفسرون في قوله تعالى « منكم » هل معناه بعضكم أم « من » بيانية . ذهب مفسرنا (الجلال) الى الاول لأن ذلك فرض كفاية وسبقه اليه الكشاف وغيره وقال بعضهم بالثاني قالوا والمعنى ولتكونوا أمة تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر قال الاستاذ الامام والظاهر ان الكلام على حد « ليكن لي منك صديق » فالامر عام ويدل على العموم قوله تعالى (والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فان التواصي هو الأمر والنهي وقوله عز وجل (٥:٧٨ لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون) وما قص الله علينا شيئاً من أخبار الامم السالفة الا لنعتبر به . وقد أشار المفسر (الجلال) الى الاعتراض الذي يرد على القول بالعموم وهو انه يشترط فيمن يأمر وينهى أن يكون عالما بالمعروف الذي يأمر به والمنكر الذي ينهى عنه وفي الناس جاهلون لا يعرفون الاحكام . ولكن هذا الكلام لا ينطبق على مايجب ان يكون عليه المسلم من العلم فان المفروض الذي ينبغي ان يحمل عليه خطاب التنزيل هو ان المسلم لا يجهل ما يجب عليه وهو مأمور بالعلم والتفرقة بين

المعروف والمنكر على ان المعروف عند اطلاقه يراد به ما عرفته العقول والطباع السليمة والمنكر ضده وهو ما أنكرته العقول والطباع السليمة ولا يلزم لمعرفة هذا قراءة حاشية ابن عابدين على الدر ولا فتح القدير ولا المبسوط وانما المرشد اليه مع سلامة الفطرة كتاب الله وسنة رسوله المنقولة بالتواتر والعمل وهو مما لا يسع أحدا جهله ولا يكون المسلم مسلما الا به. فالذين منعوا عموم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر جوزوا ان يكون المسلم جاهلا لا يعرف الخير من الشر ولا يميز بين المعروف والمنكر وهو لا يجوز دينا

ثم ان هذه الدعوة الى الخير والامر والنهي لها مراتب فالمرتبة الاولى هي دعوة هذه الأمة سائر الأمم الى الخير وان يشاركوهم فيما هم عليه من النور والهدي وهو الذي يتجه به قول المفسر إن المراد بالخير الاسلام وقد فسرنا الاسلام من قبل بأنه دين الله على لسان جميع الأنبياء لجميع الامم وهو الاخلاص لله تعالى والرجوع عن الهوى الى حكمه وهذا مطلوب منا بحكم جعلنا أمة وسطاً وشهداء على الناس كما تقدم في سورة البقرة وخير أمة أخرجت للناس كما سيأتي بعد آيات مقيدا بكوننا نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر وبحكم قوله في وصف المؤمنين الذين أذن لهم بالقتال (٢٢ : ٤١ الذين ان مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر) فالواجب دعوة الناس الى الاسلام أولا فان أجابوا فالواجب أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر (قال) وأما كون هذا حفاظاً للوحدة ومانعاً من الفرقة فهو أن الأمة اذا اجتمعت على هذا المقصد العالي الشريف وهو أن تكون مسيطرة على الأمم كلها ومربية لها ومهذبة لنفوسها فلا شك أن جميع الاهواء الشخصية تتلاشى من بينهم فاذا عرض الحسد والبغي لأحد من أفرادهم تذكروا وظيفتهم العالية الشريفة التي لا تتم الا بالتعاون والاجتماع فأزالت الذكرى ما عرض وشفت النفوس قبل تمكن المرض

والمرتبة الثانية في الدعوة والأمر والنهي هي دعوة المسلمين بعضهم بعضا الى الخير وتآمرهم فيما بينهم بالمعروف وتناهيهم عن المنكر والعموم فيها ظاهر أيضا وله طريقان أحدهما الدعوة العامة الكلية (قال : كهذا الدرس) ببيان طرق الخير وتطبيق ذلك على أحوال الناس وضرب الأمثال المؤثرة في النفوس التي يأخذ كل

سامع منها بحسب حاله . وإنما يقوم على هذا الطريق خواص الأمة العارفون بأسرار لأحكام وحكمة الدين وفقهه وهم المشار اليهم بقوله تعالى (٩ : ١٢٢ فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) ومن مزايا هؤلاء تطبيق أحكام الله تعالى على مصالح العباد في كل زمان ومكان فهم يأخذون من الأمر العام بالدعوة والأمر والنهي على مقدار علمهم . والطريق الثاني الدعوة الجزئية الخاصة وهي مايكون بين الأفراد بعضهم مع بعض ويستوي فيه العالم والجاهل وهو مايكون بين المتعارفين من الدلالة على الخير والحث عليه عند عروضه والنهي عن الشر والتحذير منه وكل ذلك من التواصي بالحق والتواصي بالصبر وكل واحد يأخذ من الفريضة العامة بقدره

أقول أما كون هذه المرتبة حفاظا للوحدة وسياجا دون الفرقة فهو ظاهر على الطريق الاول فلو كان أهل البصيرة والفقه الحقيقي في الدين يعممون دعوتهم وإرشادهم في الامة ويواصلونها لكانوا موارد لحياتها ومعاقد لرابطة وحدتها . وكذلك على الطريق الثاني فان افراد الامة اذا قام كل واحد منهم بنصيحة الآخر دعوة وأمرا ونهيا امتنع نشوء الشر والمنكر فيهم واستقر أمر الخير والمعروف بينهم فكيف تجد الفرقة منفذا اليهم؟ أم كيف يستقر الخلاف في الدين بينهم ؟ وناهيك اذا قام كل على طريقه المستقيم -- العلماء الحكماء في مساجدهم ومعابدهم، وجميع الأفراد في منازلهم ومساكنهم ومعاهدهم . وقد يقال إننا نرى التصدي لنصيحة الأفراد وأمرهم ونهيهم مجلبة للخلاف والفرقة ، لاداعية الى الوفاق والوحدة ، وقد أورد الاستاذ الامام هذه الشبهة وأجاب عنها فقال مامثاله : كيف يكون التآمر والتناهي حافظا للوحدة ونحن نرى الامر بالعكس نرى التناصح سبب التخاصم والتدابر حتى صار من أعسر الامور بين الإخوان والاصحاب أن يقول أحدهما للآخر إنك فعلت كذا وهو منكر فارجع عنه أو انك قادر على كذا من المعروف فأته : وذكر عن نفسه رحمه الله تعالى انه صار يجد من الصعب جدا حتى مع من يعده صنيعة له أو ولدا أو أخا أن ينصحه في الامر أكثر من مرة خشية أن ينفر ويحمله ذلك على قطع مابينهما من الرابطة قال : فكأن النصح

لهم من الكليات التي لا يوجد لها الافرد واحد : وذكر أنه لهذا النفور من النصح يسلك مع أصحابه والمتصلين به مسلك الكناية والتعريض في الغالب . وأجاب عن ذلك بأن هذا لا يعد حجة على الله ولا شبهة على دينه لانه منتهى ماتصل اليه الامم من الفساد والبعد عن الخير واستحقاق الغضب الالهي وتكاد الامة التي يفشو هذا فيها تكون من الامم التي تودع منها وإنما الكلام في الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع المسلمين الذين كانوا يشعرون بنعمة الله عليهم بالتأليف بين قلوبهم وإنقاذهم من النار بعد أن كانوا قد أشفوا عليها ومع من يشاركونهم في شعورهم ذاك ويتبعون سنتهم في الاهتداء بما أنزل الله كما وقع بين الاوس والخزرج في الرواية التي سبق ذكرها . فأمثال هؤلاء هم الذين يصدق عليهم قوله صلى الله عليه وسلم « المؤمن مرآة المؤمن » رواه الطبراني في الأوسط والضياء من حديث أنس ورواه البخاري في الأدب المفرد وأبو داود عن أبي هريرة بزيادة « والمؤمن أخو المؤمن يكف عليه ضيعته ويحوطه من ورائه »

قال الاستاذ الامام إن مانحن فيه الآن من سوء الحال أثر تفريط كبير تمادى في زمن طويل بعد ما عظم التساهل في ترك التناصح وبطل ردما يتنازع فيه المسلمون الى الله ورسوله أي الى كتاب الله وسنة رسوله وخوت القلوب من احترام الدين حتى لم يعد له سلطان على الإرادة بل صار كل شخص أسير هواه ومتى أمسى الناس هكذا — لادين ولامروءة ولاأدب — فأي فرق بين الطائفة منهم والقطيع من المعز أو البقر

عند هذا سأل سائل عن قوله تعالى (٥:١٠٥ يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لايضركم من ضل اذا اهتديتم) فأجاب إن هذا بعد القيام بفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر أي ان الانسان لا يضره ضلال غيره اذا هو أمره ونهاه فانه لا يكون مهتديا مع تركه لهذه الفريضة . ثم قال من العجب ان بعض الناس اشترطوا لهذه الفريضة شرطا لم يأذن به الله ولم ينزله في كتابه وهو أنه لايأمر وينهى الا من كان مؤتمرا ومنتهيا : فالمختار عنده ما حققه الإمام

الغزالي من عدم اشتراط ذلك على ان الإمامين يقولان بوجوب كون الواعظ المتصدي للارشاد والدعوة العامة مهتديا عاملا بعلمه متصفا بما يدعو اليه وقد قال الاستاذ الامام بمنع أولئك الجاهلين الفاسقين الذين ينصبون أنفسهم للوعظ والارشاد من تسلق هذه الدرجة وليس ذلك لأنه يشترط في فرضية الامر والنهي الائتمار والانتهاء بل لان المرشد العام محل لقدوة العوام فاذا كان ضالا يكون كالخمر والميسر إثمه أكبر من نفعه فهو يمنع منها لدرء المفسدة ولا يمنع من كل أمر ونهي فحاصل رأيه أن يمنع من منصب الإرشاد الذي قال انه خاص بالعارفين بأسرار الشريعة وفقهاء النفوس فيها ومن كان كذلك لا يكون الا عاملا بعلمه مهتديا بما يهدي اليه لأن العلم الصحيح يوجب العمل كما قررناه مرارا وقلنا انه رأيه ورأي الغزالي ولا يمنعه من كل نصيحة وأي أمر ونهي بل يأمره بذلك وان لبسه العار الذي أشار اليه الشاعر بقوله

لا تنه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

وليس مراد الشاعر نهي المتخلق بالخلق السيء أن يأمر بمثله بل مراده أنه يجب عليه الجمع بين النهي والانتهاء . ومما قاله الغزالي في الاحياء إنه يجب على من يزني بامرأة أن يأمرها بستر بدنها أو قال وجهها والا كان مرتكبا لمعصية زائدة على معصية الزنا ولوازمه وهي معصية ترك النهي عن المنكر وكان يقول يجب على مدير الكاس أن ينهى الجلاس :

وأقول ان هذه الشبهة التي سئل عنها الاستاذ الامام قديمة عرضت للناس في الصدر الأول فقد روى ابن أبي شيبة وأحمد وعبد بن حميد وغيرهم من أصحاب المسانيد والترمذي وصححه وأبو يعلى والكجي من أصحاب السنن وابن حبان والدارقطني في الافراد والبيهقي في الشعب وغيرهم كلهم من طريق قيس ابن حازم قال قام أبو بكر خطيبا فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية (ياأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم) وإنكم تضعونها غير موضعها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « اذا رأى الناس المنكر فلم يغيروه أو شك أن يعمهم الله بعقاب » ولابن مردويه عن ابن

عباس قال قعد أبو بكر على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم سمي خليفة رسول الله فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ثم مد يده فوضعها على المجلس الذي كان النبي صلى الله عليه وسلم يجلس عليه من منبره ثم قال سمعت الحبيب وهو جالس في هذا المجلس يتأول هذه الآية . . . ثم فسرها فكان تفسيره لنا أن قال: نعم ليس من قوم يعمل فيهم بمنكر و يفسد فيهم بقبيح فلم يغيروه ولم ينكروه الا حق على الله ان يعمهم بالعقوبة جميعاً ثم لا يستجاب لهم : ثم أدخل أصبعيه في أذنيه فقال : أن لا أكون سمعته من الحبيب صمتا :

قال الاستاذ الامام و يشترط بعضهم للوجوب شرطاً آخر وهو الأمن على النفس وكان ينبغي ان يقولوا على الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر ان يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة حتى لا ينفر الناس أو لا يحملهم على ايذائه فان الله يقول انه لا نجاة للناس الا بالتواصي بالحق والتواصي بالصبر ولم يشترط في ذلك شرطا أي فيجب أن نأخذ النصوص على اطلاقها وأن نقوم بها بقدر الاستطاعة أو الطاقة ونتقي مع ذلك ما يحف بها من المهالك . أقول وقد جرت سنة الانبياء والمرسلين والسلف الصالحين على الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان كان محفوفا بالمكاره والمخاوف وكم قتل في سبيل ذلك منهم من نبي وصديق فكانوا أفضل الشهداء وفي حديث جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ثم رجل قام الى امام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك » رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد وتعقبه الذهبي بأن في سنده حفيدا العطار لا يدرى من هو . ورواه الديلمي والضياء المقدسي . وروى الطبراني نحوه عن ابن عباس بسند ضعيف و يؤيده قوله صلى الله عليه وسلم « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » رواه ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري وأحمد وابن ماجه والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن أبي أمامة وأحمد والنسائي والبيهقي في الشعب أيضاً عن طارق بن شهاب ذكر ذلك في الجامع الصغير ووضع بجانبه علامة الصحيح . أقول ورواه أبو داود في سننه عن أبي سعيد مرفوعا

بلفظ « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر » وقد ورد من تصدي علماء السلف لنصيحة الملوك والامراء الظالمين وإيذاء هؤلاء لهم وسفكهم دماء بعضهم مايرد شرط أولئك المشترطين للأمن عليهم ويضرب به وجوههم (*) ولا ينافي هذا كون التوقي من الهلكة واجباً لذاته في هذه الحالة كما يجب في حال الجهاد بالسيف. فلا نترك الدعوة الى الخير ولا الجهاد دونه خوفا على أنفسنا حرصا على الحياة الدنيا ولا نفرط بأنفسنا في أثناء دعوتنا وجهادنا فيما لا تتوقف الدعوة ولا حمايتها عليه وقد يكون أكثر مايصيب الداعي الي الخير من الأذى ناشئا عن طريقة الدعوة وكيفية سوقها الى المدعو لاسيما اذا كان مسلما وكانت الدعوة مؤيدة بالكتاب والسنة (١٦: ١٢٥ ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن)

قال الاستاذ الامام : ان الله تعالى أمر الناس بالتواصي بالحق والدعوة الى الخير وأمرهم ان يعدوا لذلك عدته ويعرفوا سبله وهي مبسوطة في السنة كقصة ذلك الرجل الذي كان ينادي في الطريق : أريد أن أزني : فجاء النبي صلى الله عليه وسلم وضرب على كتفه وقال « أتفعل هذا بأمك » قال لا قال « أتفعله بأختك » قال لا وخجل الرجل وانصرف وكقصة الاعرابي الذي عاهد الرسول على ترك الكذب فهذه هي الحكمة وبها تجب القدوة (٣: ٣٣ قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وانا لن نكون متبعين له حتى نأمر بالمعروف وننهى عن المنكر على سنته وطريقته اي في اللطف وتحري الإقناع

أقول أما قصة الرجل الذي يريد الزنا فهي كما روى ابن جرير من حديث أبي أمامة أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ائذن لي في الزنا فهمَّ من كان قرب النبي صلى الله عليه وسلم ان يتناولوه فقال النبي صلى الله عليه وسلم «دعوه» ثم قال له « أتحب أن تفعل هذا بأختك؟ » قال لا قال « فبابنتك؟ » قال لا. فلم يزل يقول فبكذا فبكذا كل ذلك يقول لا فقال النبي صلى الله عليه وسلم « فاكره ما كره الله وأحب لأخيك ماتحب لنفسك » كذا في كنز العمال وذكره الغزالي في

(*) أوردنا طائفة من ذلك في المجلد التاسع من المنار فليرجع اليه من شاء

باب آداب المحتسب من كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الاحياء قال: وقد روى أبو امامة ان غلاما شابا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يانبي الله أتأذن لي في الزنا؟ فصاح الناس به فقال النبي (ص) «قربوه، ادن» فدنا حتى جلس بين يديه فقال النبي (ص) «أتحبه لأمك؟ قال لا، جعلني الله فداءك قال «كذلك الناس لا يحبونه لامهاتهم، أتحبه لابنتك؟ قال لا، جعلني الله فداءك قال «كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم، أتحبه لأختك؟ — وزاد ابن عوف أنه ذكر العمة والخالة وهو يقول في كل واحد: لا، جعلني الله فداءك: وقالا جميعا في حديثهما أعني ابن عوف والراوي الآخر فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال «اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه» فلم يكن شيء ابغض اليه منه يعني من الزنا: قال الشارح قال العراقي: رواه احمد باسناد جيد رجاله رجال الصحيح. أقول أما سياق الاستاذ الامام فلا أذكر أني رأيته فأرجع اليه وهو قد قصد المعنى دون نص الحديث. وكذلك حديث الاعرابي الذي عاهد على ترك الكذب لا اتذكر مخرجه وانما أتذكر انه أسلم على شرط أن يدع له النبي واحدة من ثلاث اعتادها — الكذب والخمر والزنا فعاهده على ترك الكذب فكان وسيلة إلى ترك الخمر والزنا

وفي هذا المقام مقام أمن المتصدي للدعوة والأمر والنهي على نفسه وماله كما قيل يأتي بحث تغيير المنكر بالفعل وهو مرتبة غير مرتبة التناصح لابد فيها من قدرة خاصة ولذلك قالوا انها من خصائص الحكام فيشترط فيها إذنهم وفي قول آخر لا يشترط والاصل في ذلك حديث «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الايمان» رواه احمد ومسلم وأصحاب السنن الاربعة من حديث أبي سعيد الخدري وأنت ترى أن الخطاب فيه للامة وقد يقال انه إذن منه صلى الله عليه وسلم وهو حاكم المسلمين في زمنه فهو تشريع وتنفيذ. وقال الاستاذ الامام في الدرس هنا يخلطون بين النهي عن المنكر وتغيير المنكر الذي جاء في حديث «من رأى منكم منكرا فليغيره» وهذا شيء آخر غير النهي ألبتة فان النهي عن الشيء انما يكون قبل فعله والا كان رفعا للواقع أو تحصيلا للحاصل فاذا رأيت شخصا يغش السمن مثلا وجب عليك

تغيير ذلك ومنعه منه بالفعل ان استطعت فالقدرة والاستطاعة هنا مشروطة بالنص فان لم تقدر على ذلك وجب عليك التغيير باللسان وهو غير خاص بنهي الفاش ووعظه بل يدخل فيه رفع أمره الى الحاكم الذي يمنعه بقدرة فوق قدرتك . أما التغيير بالقلب فهو عبارة عن مقت الفاعل وعدم الرضي بفعله وللنهي طرق كثيرة وأساليب متعددة ولكل مقام مقال

(قال) نعم ان دعوة الامة غيرها من الامم إلى الخير الذي هي عليه لا يطالب بها كل فرد بالفعل اذ لا يستطيع كل فرد ذلك وانما يجب على كل فرد أن يجعل ذلك نصب عينيه حتى اذا عن له بأن لقي أحدا من افراد تلك الامم دعاه لأنه ينقطع لذلك ويسافر لأجله وانما يقوم بهذا طائفة يعدون له عدته وسائر الأفراد يقومون به عند الاستطاعة فهو يشبه فريضة الحج هي فرض عين ولكن على المستطيع . وفريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر آكد من فريضة الحج ولم يشترط فيها الاستطاعة لأنها مستطاعة دائما : عند هذا قال قائل ان من الناس من لا يستطيع ذلك قطعاً : فرد عليه قوله وضرب له مثلا طائفة الشيعة فأنهم لما كانت الدعوة ملتزمة عندهم صاروا كلهم دعاة عند ما يعن لهم من يدعونه وذكر أنه لما كان في بيروت احتاج الى ظئر لارضاع بنت له فجيء بظئر شيعية من المتاولة فكانت في الدار تدعو النساء الى مذهبها وقال ان رعاة الابل من الصحابة والتابعين كانوا يدعون كل أحد الى الاسلام حتى الملوك والامراء فهذا يدل على ان الأمة اذا أرادت الدعوة لا يقف في سبيلها شيء :وقد تقدم قوله ان الجهل ليس بعذر للمسلم لانه يجب ان يكون عالما

ثم قال ما حاصله : جملة القول ان الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض حتم على كل مسلم كما تدل عليه الآية في ظاهرها المتبادر وغيرها من الآيات كقوله تعالى (٥ : ٧٩ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) وكذلك عمل الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم . وكون هذا حفاظا للأمة وحرزا ظاهر فان الناس اذا تركوا دعوة الخير وسكت بعضهم لبعض على ارتكاب المنكرات خرجوا عن معنى الامة وكانوا أفذاذا متفرقين لا جامعة لهم ولهذا ضرب

الرسول (ص) المداهن مثل راكب في سفينة يطوف على جماعة معه بماء وكل ينفر مما معه فقال لهم اني في حاجة اليه وذهب ينقر في السفينة فان أخذوا على يده نجوا ونجامعهم والاهلك وهلكوا جميعا ففشو المنكرات مهلكة للأمة (٨ : ٢٥ واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) فلا بد للمرء في حفظ نفسه ومن معه من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا سيما أمهات المنكرات المفسدة للاجتماع كالكذب والخيانة والحسد والغش. فهذا ليس من فروض الكفاية التي يتوا كل فيها الناس كصلاة الجنازة اذ لا يجب على كل من علم ان هنا ميتا ان ينتظر غسله ليصلي عليه بل يكفي ان يعلم انه يوجد من يصلي عليه ولكنه اذا رأى منكرا وجب عليه ان ينهى عنه ولا ينتظر غيره لأنه تغير على رأيه

أقول ويظهر تذييل الآية بقوله تعالى ﴿وأولئك هم المفلحون﴾ على هذا الوجه ما لا يظهر على الوجه الآتي فهو يقول ان القائمين بما ذكرهم الفائزون بما أعده الله من السعادة لاهل الحق دون سواهم ولا يصح أن يكون خاصا بالقائمين بفرض الكفاية وفسره الاستاذ الامام بالفلاح في الدنيا فالأمة التي تترك ذلك تكون من الخاسرين لا المفلحين

قال الاستاذ الامام بقي علينا بيان معنى الآية على القول بأن « من » للتبعيض وتقدير الكلام ولتكن منكم طائفة متميزة تقوم بالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والمخاطب بهذا جماعة المؤمنين كافة فهم المكلفون أن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة فهنا فريضتان إحداهما على جميع المسلمين والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة. ولا يفهم معنى هذا حق الفهم الا بفهم معنى لفظ الأمة وليس معناه الجماعة كما قيل وإلا لما اختير هذا اللفظ والصواب ان الأمة أخص من الجماعة فهي الجماعة المؤلفة من افراد لهم رابطة تضمهم ووحدة يكونون بها كالأعضاء في بنية الشخص. والمراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد منهم إرادة وعمل في إيجادها وإسعادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافا أرجعوها الى الصواب. وقد كان المسلمون في الصدر الأول لا سيما زمن أبي بكر وعمر على هذا المنهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة حتى كان الصعلوك من رعاة الابل يأمر

مثل عمر بن الخطاب - وهو أمير المؤمنين - وينهاه فيما يرى أنه الصواب ولا بدع فالخلفاء على نزاهتهم وفضلهم ليسوا بمعصومين وقد صرح عمر بخطأه ورجع عن رأيه غير مرة

(قال) ومن العبر في هذا المقام تنفيذ بلال الحبشي العتيق لأمر عمر بمحاسبة خالد ابن الوليد سيد بني مخزوم بعد تبليغه عزله من قيادة الجيش بالشام : وذكر مجمل القصة وهي أن عمر كتب عندما ولي الخلافة الى أبي عبيدة وهو في جيش خالد على الشام يوليه امارة الجيش العامة ويعزل خالدا عنها وكان الجيش على حصار دمشق أو في اليرموك (روايتان) فكتم أبو عبيدة الامر وكبر عليه أن يظهره قبل أن يتم لهم النصر ولما أبطأ على عمر الجواب كتب الى أبي عبيدة ثانية يأمره فيه بأن يقرأه على ملأ المسلمين وفيه الاذن بأن يعتقل خالد بعمامته ويحاسب على ما كان منه في امارته فهابه أبو عبيدة لشرفه وشجاعته وبلائه في الحرب وحب الجيش له ولكنه لما قرأ الكتاب قام بلال الحبشي من فقراء الموالي (العتقاء) وحل عمامة خالد واعتقله بها وسأله عما أمر به عمر فخضع وأجاب . فانظروا ما فعل هدي الاسلام بهؤلاء الكرام يقوم مولى من الفقراء الضعفاء الى السيد القرشي العظيم والقائد الكبير فيعقله بعمامته على أعين الملأ الذين كان أميرهم وقائدهم ويحاسبه فيجيبه عن كل ما سأله . وروي انه بعد أن أطاع وأجاب داعي الخليفة أعاد اليه بلال قلنسوته وعممه بيده قائلا : نسمع ونطيع لولاتنا ونفخم موالينا : (جمع مولى وهو هنا بمعنى السيد) . وروي أيضاً أن عمر استحضر خالدا الى المدينة واعتذر له بعد العتاب بأنه لم يعزله ويأمر فيه بما أمر لريبة وانما رأى أن الناس افتتنوا به وخاف عليه أن يفتتن بهم وقيل انه قال له خفت أن يعبدك أهل الشام .

قال الاستاذ الامام رحمه الله تعالى ما مثاله مع شيء من التفصيل : اذا كان كل فرد من أفراد المسلمين مكلفا الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمقتضى الوجه الأول في تفسير الآية فهم مكلفون بمقتضى هذا الوجه الثاني أن يختاروا أمة منهم تقوم بهذا العمل لأجل أن تتقنه وتقدر على تنفيذه ان لم يوجد ذلك بطبعه كما كان في زمن الصحابة فاقامة هذه الامة الخاصة فرض عين

يجب على كل مكلف ان يشترك فيه مع الآخرين ولا مشقة في هذا علينا فانه يتيسر لأهل كل قرية ان يجتمعوا ويختاروا منهم من يرونه أهلا لهذا العمل - وعبارة الاستاذ: ويختاروا واحدا منهم أو أكثر: كأنه يريد بالواحد ان ينضم الى من يختار من سائر القرى والبلاد لأجل الضرب في الارض للدعوة الى الاسلام في غير بلاده أو لإقامة بعض الفرائض والشعائر أو إزالة بعض المنكرات من بلد آخر من بلاد المسلمين . والا فالواجب على أهل القرية ان يختاروا جماعة يصح ان يطلق عليهم لفظ الامة ويعملوا ماتعمله بالاتحاد والقوة ليتولوا اقامة هذه الفريضة فيها كما يجب ذلك في كل مجتمع اسلامي سواء كان في الحواضر والبوادي . فان معنى الامة يدخل فيه معنى الارتباط والوحدة التي تجعل أفرادها على اختلاف وظائفهم وأعمالهم حتى في اقامة هذه الفريضة عند تشعب الأعمال فيها كأنهم شخص واحد كما هو ظاهر وصرح به الاستاذ في هذا المقام

قال وهذه الامة يدخل في عملها الامور العامة التي هي من شأن الحكام وأمور العلم وطرق افادته ونشره وتقرير الاحكام وأمور العامة الشخصية ويشترط فيها العلم بذلك ولذلك جعلت أمة وفي معنى الامة القوة والاتحاد وهذه الامور لاتتم الا بالقوة والاتحاد فالامة المتحدة لاتقهر ولا تغلب من الافراد ولاتعتذر بالضعف يوما ما فتترك ماعهد اليها وهو مالوترك لتسرب الفساد الى مجموع المسلمين . وقد كان المسلمون في الصدر الاول لاسيما على عهد الخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما على هذه الطريقة فقد كانت خاصة الصحابة الذين عاشروا النبي صلى الله عليه وسلم وتلقوا عنه متواصلين متكاتفين يشعر كل منهم بما يشعر به الآخر من الحاجة الى نشر الاسلام وحفظه ومقاومة كل مايمس شيئا من عقائده وآدابه وأحكامه ومصالح أهله وكان سائر المسلمين تبعا لهم . ولا نتكلم هنا فيما طرأ على الاسلام فأزال تلك الوحدة ولكننا نذكر مايجب أن تكون عليه الامة الداعية الى الخير الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر أي القائمة بالواجبات التي هي قوام الوحدة وحفاظها فان أعمالها لاتتم الا بأمور كثيرة: أقول وذكر أمورا مجملة على سبيل المثال نفصلها ونزيد عليها فنقول

(١) العلم التام بما يدعون اليه — ذكر الاستاذ ذلك ولم يبينه هنا وقال في

موضع آخر ان أول ما يجب على هؤلاء الدعاة العلم بالقرآن والعلم بالسنة وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم وسلف الأمة الصالح وبالقدر الكافي من الأحكام: فهذا شيء من البيان وهو في نفسه يحتاج الى بيان وتفصيل أهمه ان العلم بالقرآن إنما ينظر فيه قبل كل شيء الى كونه هدى وعبرة وموعظة على نحو تفسيرنا هذا وكذلك السنة وما صح من أقوال الرسول وسيرته وينظر في هذا أيضاً الى الفرق بين ما تواتر عملا وما صح سندا وما ليس كذلك

(٢) العلم بحال من توجه اليهم الدعوة في شؤونهم واستعدادهم وطبائع بلادهم وأخلاقهم أو ما يعبر عنه في عرف العصر بحالهم الاجتماعية وقد روي ان من أسباب ارتضاء الصحابة بخلافة أبي بكر كونه أنسب العرب وليس معنى كونه أعلم بالانساب انه كان عنده كتاب «بحر الانساب» يراجع فيه وإنما معناه انه كان أعلمهم بأحوال قبائل العرب و بطونها وتاريخ كل قبيلة وسابق أيامها وأخلاقها كالشجاعة والجبن والامانة والخيانة ومكانها من الضعف والقوة والغنى والفقر وما كان إقدامه — مع لينه وسهولة خلقه التي يعرفها له كل أحد حتى الإفرنج — على حرب أهل الردة الا لهذا العلم الذي كان به على بصيرة فلم يهب ولم يخف وقد خاف عمر وأحجم على شدته المعروفة على الكافرين والمنافقين أي خاف أن تضعف بمحاربتهم شوكة الاسلام ... حتى قال أبو بكر والله لو منعوني عقالا مما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه: فهذه قوة العلم لا قوة الجهل وأقول إن العلم الخاص بحال من توجه اليهم الدعوة من هذه الوجوه لا بد أن يكون فرعاً للعلم بهذه العلوم في نفسها وسأبين ذلك

(٣) مناشيء علم التاريخ العام ليعرف الفساد في العقائد والاخلاق والعادات فيبنون الدعوة على أصل صحيح ويعرفون كيف تنهض الحجة و يبلغ الكلام غايته من التأثير و كيف يمكن نقل هؤلاء المدعوين من حال الى حال. ولهذا كان القرآن مملوءاً بعبر التاريخ

(٤) علم تقويم البلدان ليعد الدعاة لكل بلاد منها عدتها اذا أرادوا السفر اليها وقد كان الصحابة رضي الله عنهم أعلم أهل زمانهم بالتاريخ وما يسمى الآن

بتقويم البلدان و بالجغرافية ولذلك أقدموا على الفتوح ومحاربة الامم فانتصروا عليهم بالعلم لا بالجهل فلو كانو يجهلون مسالك بلادهم وطرقها ومواقع المياه وما يصلح موقعاً للقتال فيها لهلكوا وكان الجهل أول أسباب هلاكهم . ومن قرأ ماحفظ من خطبهم وكتبهم التي كانوا يتراسلون بها ومحاوراتهم في تدبير الأعمال يظهر له ذلك بأجلى بيان

قال الاستاذ الامام مامثاله ومن الناس من ينفر من التاريخ وتقويم البلدان الذي هو فرع من فروعه وما أضر هؤلاء الا بأنفسهم وأمتهم !! فقد قطعوا الصلة بينهم و بين القدوة الصالحة من سلفهم حتى صار أكثر المسلمين لا يعرفون مبدأ الاسلام ولا كيفية نشأته ولا كيف انتسبوا اليه فالتاريخ يعرف الانسان بنفسه من حيث هو متدين ان كان له دين أو من حيث هو إنسان إن كان من بني الانسان وما أضر بالفقه شيء كالجهل بالتاريخ لأ ننا لو حفظنا تاريخ الناس ومنه عاداتهم وعرفهم ومصالحهم في البلاد التي كان فيها المجتهدون الواضعون لهذا الفقه لكنا نعرف من أسباب خلافهم ومدارك أقوالهم مالا نعرفه اليوم فما كان ذلك الخلاف جزافا ولا عبثاً. ألم تر أن الشافعي وضع بعد مجيئه الى مصر مذهباً جديداً غير المذهب القديم الذي كان عليه أيام لم يكن خبيرا بغير الحجاز والعراق . وكذلك كان ماخالف به أبو يوسف أستاذه أباحنيفة مما يرجع الكثير منه الى مااختبره من أحوال الناس في مصالحهم ومنافعهم وعرفهم فبالله كيف ينتسب امرؤ الى إمام و يشتغل بعلم مذهبه وهو لا يعرف تاريخه وتاريخ عصره !! وجملة القول ان الجاهل بالتاريخ لا يصلح أن يكون فردا من الأمة الداعية الى الاسلام الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر في الأمور العامة على الوجه الذي يرجى قبوله

(٥) علم النفس وهو يساوي علم التاريخ في المكانة والفائدة أي العلم الباحث عن قوى النفس وتصرفها في علومها وتأثير علومها في أعمالها الإرادية . مثال ذلك أن الاصل أن يكون العمل تابعا للعلم ولكن كثيرا من الناس يعتقدون أن عمل كذا ضارٌ و يأتونه وعمل كذا نافع و يتركونه (والمحرم شرعاً كله ضار والحلال كله نافع) فماهو السبب في ذلك وهل يحسن دعوة هؤلاء الى الخير وإقناعهم بترك

الشر من لا يعرف لماذا تركوا الخير واقترفوا الشر ؟ فهذه المعرفة هي من علم النفس الذي يؤخذ منه ان من العلم ما يكون صفة للنفس حاكمة على ارادتها مصرفة لها في أعمالها ومنه ما هو صورة تعرض للذهن لا أثر لها في الارادة فلا تبعث على العمل وإنما يكون مظهره القول احيانا . وقد كان الصحابة عليهم الرضوان على حظ عظيم من هذا العلم فانهم كانوا بسلامة فطرتهم وذكاء قريحتهم وبهداهم القرآن بآياته والرسول ببيانه وسيرته على بصيرة من هذا العلم وان لم يتدارسوه بطريقة صناعية فقد كان علمهم به كعلم الواضعين له من الحكماء أو أرسخ كما يدل عليه ما يؤثر عنهم من الحكم وما نجحوا به في الدعوة ، وظهروا به في مواطن الحجة ، وعبارة الاستاذ الامام في هذه المسألة : ولا تظنوا أن الصحابة لم يكن عندهم شيء من هذا العلم اذ لم يكونوا يدرسونه في الكتب ويتلقونه عن المعلمين فانكم اذا قرأتم التاريخ وعرفتم كيف كانوا يتجالدون في الحرب ، و (يتجادلون) في مواقع الخطب ، بمجرد الفطرة التي بعدنا عنها أمكنكم أن تعرفوا مكانهم منه نعم ان الانسان في كل زمن يحتاج الى نوع من طرق التعليم غير ما كان في الزمن الذي قبله فالحقيقة الواحدة قد تختلف طرق العلم بها باختلاف الزمان والمكان والاحوال

(٦) علم الاخلاق وهو العلم الذي يبحث فيه الفضائل وكيفية تربية المرء عليها وعن الرذائل وطرق توقيه منها وهو ضروري وما ورد فيه من الآيات والاحاديث وآثار الصحابة والتابعين يغني بشهرته واستفاضته عن إطالة الكلام فيه . وقد خطر ببالي الآن كلمة عمر رضي الله عنه في الحياة الزوجية فأحببت أن أوردها وهي قوله للمرأة التي صرحت لزوجها بأنها لا تحبه: اذا كانت احداكن لا تحب الرجل منا فلا تخبره بذلك فان أقل البيوت ما يبني على المحبة وإنما الناس يتعاشرون بالحسب والاسلام : فهذه الكلمة الجليلة لا تخرج بالبداهة هكذا الا من فم حكيم قد انطوى في نفسه علم الأخلاق وعلم الاجتماع أيضاً ووقف مع ذلك على أحوال الناس واختبرهم أتم الاختبار

(٧) علم الاجتماع ولم يذكره الاستاذ الامام تفصيلا ولا اجمالا ولعل سبب ذلك عدم وجود كتب فيه بالعربية يرغب طلاب الأزهر فيها الاما في مقدمة

ابن خلدون وهو العلم الذي يبحث فيه عن أحوال الأمم في بداوتها وحضارتها وأسباب ضعفها وقوتها وتدليها وترقيها على أن هذا العلم مستمد من علم التاريخ وعلم الاخلاق فمن كان له حظ عظيم منهما فانه قد يستغني به عن هذا العلم في بناء الدعوة والارشاد ، على قواعد الحكمة والسداد ، وان كانت دراسته مزيد كمال فيه وفي فوائده العظيمة وقد ذكرته للترغيب فيه وحث أهل الاستعداد منا على التصنيف فيه والاستعانة بما صنفه الغربيون على ذلك ليتمكن كل مريد له من تناوله اذ ليس كل مطلع على التاريخ وعلم الاخلاق أهلا لاستنباط قواعد علم الاجتماع منهما وانما يكون ذلك للاقلين من العقلاء وهم لايستغنون عن الوقوف على ما اهتدي اليه من كتبوا في ذلك من قبلهم . وقد جاء في القرآن كثير من قواعد هذا العلم فغفل أكثر المفسرين عنه ولم يهتد الى فقه بعضه الا قليل منهم اذ لم يكن هذا العلم مدونا في عهدهم فينبههم الى ذلك . وقد تقدم في تفسيرنا هذا بيان كثير من تلك القواعد وسنعقد له فصلا حافلا في مقدمة التفسير التي نبين فيها فقه القرآن في جملته ان شاء الله تعالى

(٨) علم السياسة وقد ذكره الاستاذ الامام هنا مجملا وليس مراده به السياسة الشرعية التي كتب فيها ابن تيمية وغيره وان كانت مما لايستغنى عنها ولكنها داخلة في علم الكتاب والسنة والاحكام وإنما المراد به العلم بحال دول العصر وما بينها من الحقوق والمعاهدات ومالها من طرق الاستعمار . فالأمة التي تؤلف للدعوة فى بلاد غير بلاد المسلمين المستقلة لايتيسر لها ذلك اذا لم تكن عارفة بسياسة حكومة تلك البلاد . وهذا شيء غير ماتقدم من اشتراط معرفة حال من توجه اليهم الدعوة . والسياسة بهذا المعنى لم تكن في عصر الصحابة

(٩) العلم بلغات الأمم التي تراد دعوتها وقد ورد في صحيح البخاري أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بعض الصحابة بتعلم اللغة العبرانية لأجل اليهود الذين كانوا مجاورين له على أنهم كانوا قد استعربوا . فما كانت معرفة لغتهم الاصلية الا مزيد كمال في الفهم عنهم ومعرفة حقيقة شأنهم . ولا يقال ان الأمة التي

تؤلف للدعوة الى الاسلام يمكنها أن تستغني عن تعلم لغات الأمم بالمترجمين من غير المسلمين فانها ان ظفرت بالمترجم الاجنبي الأمين لا يتيسر لها أن تفهم من حقيقة الدين عند الترجمة ما يفهمه العالم المسلم وإنما يلجأ الى مثل ذلك عند الضرورة أما اذا أمكن تأليف جمعية للدعوة فالواجب أن يكون فيها من المسلمين العارفين باللغات من يكفيها الحاجة الى ترجمة الاجنبي كما تفعل جمعيات الدعوة الى النصرانية فان افرادا منها يتعلمون لغات جميع الأمم . ولم يبين الاستاذ الامام هذا في الدرس لأنه لم يتصد الى بيان كل ما يتوقف عليه العمل في تعميمه وكماله وانما ذكر ماذكره على سبيل المثال لتنبيه الأذهان ، والترغيب فيما يتيسر لأهل الأزهر في هذا الزمان ، ولو شرح في هذا المقام فوائد تعلم اللغات الاجنبية وتوقف ما يجب من الدعوة الى الاسلام عليها لقام أعداء الاصلاح وخاذلو الدين القاعدون له كل مرصد يصيحون في الجرائد والمحافل بأن الشيخ المفتي يريد أن يهدم الدين في الأزهر بحث طلابه على تعلم اللغات الاجنبية كما فعلوا مثل ذلك عند حثه إياهم على تعلم التاريخ وتقويم البلدان وبعض الفنون الرياضية وإن صياحهم في مسألة اللغات يكون أوضح شبهة عند الجمهور الجاهل . وليس هذا البحث بأجنبي عن التفسير بل هو أولى من مباحث الرازي في علوم اليونان وتوسع غيره في الاسرائيليات أو اللغويات لأن قصدنا من التفسير بيان معنى القرآن ، وطرق الاهتداء به في هذا الزمان ، ولن نكون مهتدين به حتى تكون منا أمة تدعو الى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر من الطرق التي يرجى نفعها وذلك يتوقف على ما ذكرناه فوجب علينا أن نبين خطأ من يصد عنه

(١٠) العلم بالفنون والعلوم المتداولة في الأمم التي توجه اليها الدعوة ولو بقدر ما يفهم به الدعاة ما يورد على الدين من شبهات تلك العلوم والجواب عنها بما يليق بمعارف المخاطبين بالدعوة

(١١) معرفة الملل والنحل ومذاهب الأمم فيها ليتيسر للدعاة بيان ما فيها من الباطل فان من لم يتبين له بطلان ما هو عليه، لا يلتفت الى الحق الذي عليه غيره وان دعاه اليه ، وقد كنت كتبت في سنة المنار الثالثة مقالة في الدعوة وطريقها

وآدابها جعلت فيه هذا الشرط وما قبله واحدا فقلت فيه (ص ٤٨٤ م ٣)

« ثالثها - أي الشروط - الوقوف على ما عندهم من المذاهب والتقاليد الدينية ، والعلوم والفنون الدنيوية ، ما يتعلق منها بالدعوة ، ويصلح أن يكون شبهة ، ومن جهل هذا القدر كان عاجزا عن إزالة الشبهات ، وحل عقد المشكلات ، ومن فاته هذا الشرط وما قبله - وهو العلم بالأخلاق والعادات - لا يقدر أن أن يخاطب الناس على قدر العقول والاحلام ، كما كان شأن سادة الدعاة عليهم الصلاة والسلام ، ولقد علم رؤساء الديانة النصرانية ، أن ما كان من جهلهم بالعلوم الكونية ، ومعاداتهم لها ، وتحكيمهم الدين فيها ، مؤذن باضمحلالها ، ومفض الى زوالها ، فأخذوا بزمامها ، وقادوها بخطامها ، وقربوا بين عالمي الملك والملكوت ، وقرنوا بين علمي الناسوت واللاهوت ، وبهذا أمكنهم حفظ حرمة الدين ، واعلاء كلمته بين العالمين ، ودينننا هو الذي ربط بين العالمين ولكننا نقطع الروابط ، وجمع بين العلمين ولكننا نهدم الجوامع ، ولهذا جهلنا وتعلموا ، وسكتنا وتكلموا ، وتأخرنا وتقدموا ، ونقصنا وزادوا ، واستعبدنا وسادوا ، » اه

كل هذا من الشروط العلمية وللدعوة شروط أخرى تتعلق بتربية الدعاة على الأخلاق والآداب التي تشترط في الدعاة الى الحق سنشرحها في تفسير (١٦ : ١٢٥ أدع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) أن أمهل الزمان .(*

وان لنا أن نأخذ مما استدل به الفقهاء على وجوب تعلم فنون العربية والحديث والفقه والاصول لأجل فهم الدين دليلا على وجوب تعلم طرق الدعوة وما تحتاج اليه في هذا الزمان بطريقة صناعية . فاذا كانت الدعوة في الصدر الاول قد تيسرت بغير تعليم صناعي ولا تأليف جمعية معينة كما كان فهم الدين متيسرا بغير تعليم صناعي ففي هذا الزمان يتوقف فهم الدين على التعليم الصناعي وتتوقف الدعوة اليه والامر بما جاء به من المعروف وما حظره من المنكر على تعليم خاص وتأليف جمعيات خاصة تقوم بهذا العمل ولا ينتشر الدين ولا يحفظ على وجهه الا بهذا كما تقدم التنويه به فالمراد بالامة تقيمها الامة لذلك ما يعبر عنه في عرف هذا العصر بالجمعية

*) وقد تكلمنا عن ذلك في المقالة التي نقلنا عنها ما تقدم آنفا فلتراجع في المنار

قال الاستاذ الامام ومن أعمال هذه الامة الاخذ على أيدي الظالمين فان الظلم أقبح المنكر والظالم لا يكون الا قويا ولذلك اشترط في الناهين عن المنكر أن يكونوا أمة لان الامة لا تخاف ولا تغلب كما تقدم فهي التي تقوم عوج الحكومة. والمعروف أن الحكومة الاسلامية مبنية على أصل الشورى وهذا صحيح والآية أدل دليل عليه ودلالتها أقوى من قوله تعالى (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) لان هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة أكثر ما يدل عليه أن هذا الشيء ممدوح في نفسه محمود عند الله تعالى — وأقوى من دلالة قوله (٣ : ١٥٩ وشاورهم في الامر) فان أمر الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبه عليه ولكن اذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للامر فماذا يكون اذا هو تركه؟ وأما هذه الآية فانها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء يتولون الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو عام في الحكام والمحكومين ولا معروف أعرف من العدل ولا منكر أنكر من الظلم وقد ورد في الحديث «لابد أن يأطروهم على الحق أطرا»

هكذا نقل بعض الطلاب هذا الحديث عن الاستاذ الامام وفسره عنه بأن معناه يثنوهم أي الظالمين ويبيدوهم وهو كما في كنز العمال معزوا الى أبي داود من حديث ابن مسعود «ان أول مادخل النقص على بني اسرائيل كان الرجل يلقي الرجل فيقول ياهذا اتق الله ودع ماتصنع فانه لايحل لك ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلك أن يكون أكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض. كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم ولتأطرنه على الحق أطرا أو ليضربن الله بقلوب بعضكم على بعض ثم يلعنكم كما لعنهم» وعنه عند أحمد والترمذي «لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي فنهتهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم وآكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. لا والذي نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق أطرا» وقد أورد الفقره الأخيرة من الرواية الاولى في لسان العرب بضمير المفرد وقال: قال أبو عمرو وغيره قوله «تأطروه على الحق» تعطفوه عليه: اه

أقول ومعنى الآية على هذا الوجه أنه يجب أن تكون قوة المسلمين تابعة لهذه الأمة التي تقوم بفريضة الدعوة الى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فهي بمعنى مجالس النواب في الحكومات الجمهورية والملكية المقيدة فكأن الآية بيان لكون أمر المسلمين شورى بينهم . وماذكره في معني « وأمرهم شورى » ومعنى « وشاورهم في الامر » لعله يريد به انه يمكن أن يقال فيهما كذا والا فكل من النصين دال على وجوب كون حكومة المسلمين شورى ومجيء النص الأول في الذكر بصيغة الخبر يؤكد كونه فرضا حتما كما عهد نظيرذلك في الاساليب البليغة ومر معنا كثيرمنها (راجع تفسير ٢:٢٢٤ «يتربصن بأنفسهن») والنص الثاني صريح في الوجوب والضامن له الأمة المخاطبة بالتكاليف في أكثر النصوص . وانما الآية التي نفسرها تفصيل لكيفية الضمان كما يأتي مبينا عنه رحمه الله تعالى

(قال) ومما يناط بهذه الأمة وهو أصل كل معروف النظر في تعليم الجاهلين فإذا علمت ان في مكان ما طائفة من المسلمين جاهلين بما يجب اتخذت الوسائل لتعليمهم . ومن هنا يعلم فساد مايقوله كثير من الفقهاء من أنه لا يجب عليهم أن يتصدوا لتعليم الناس مالم يسعوا اليهم و يسألوهم . ولا يجهل أحد ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد تصدى لتعليم الناس ولم يقعد في بيته منتظرا سؤال الناس ليفيدهم وكذلك فعل الصحابة عليهم الرضوان اهتداء بهديه

(قال) ثم ان كون القائمين بالأمر والنهي أمة يستلزم أن يكون لها رياسة تدبرها لأن أمر الجماعة بغير رياسة يكون مختلا معتلا فكل كون لا رياسة فيه فيه فاسد فالرأس هو مركز تدبير البدن وتصريف الأعضاء في أعمالها وكذلك يكون رئيس هذه الأمة مصدر النظام وتوزيع الأعمال على العاملين فمنهم من يوجهون الى دعوة غير المسلمين الى الاسلام ومنهم من يوجهون الى إرشاد المسلمين في بلادهم ومقام الرياسة يختار بالمشاورة لكل عمل ولكل بلاد من يكونون أكفاء للقيام بالواجب فيها لتكون أعمالهم مؤدية الى مقصد الامة العام فان من معنى الأمة أن يكون الأفراد الذين تتكون منهم وحدة في القصد من أعمالهم وسيرهم فاذا اختلفت المقاصد فسد العمل باختلاف الآراء وتشكيك القوى ولذلك جاء

بعد هذه الآية النهي عن التفرق والاختلاف

(قال) ثم ان كون الأمة الخاصة منتخبة من الأمة العامة يقتضي أن تكون للعامة رقابة وسيطرة على الخاصة تحاسبها على تفريطها ولاتعيد انتخاب من يقصر في عمله لمثله . فالأمة الصغرى المنتخبة (بفتح الخاء) تكون مسيطرة على افراد الأمة الكبرى المنتخبة (بكسر الخاء) وهذه تكون مسيطرة على الأمة الصغرى وبهذا يكون المسلمون في تكافل وتضامن

بعد أن أمر سبحانه وتعالى بأن تكون منا أمة تدعو الى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر و بين أن أولئك هم المفلحون دون سواهم لأنهم هم الذين يقيمون الدين ويحفظون سياجه وبهم تتحقق الوحدة المقصودة منه — نهانا عن التفرق والاختلاف الذي يذهب بتلك الوحدة و يتعذر معه القيام بتلك الدعوة الصالحة

فقال عز من قائل ﴿ ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ﴾ وهم أهل الكتاب تفرقوا في الدين وكانوا شيعا كل شيعة تذهب مذهبا يخالف مذهب الأخرى وصار كل ينصر مذهبه و يدعو اليه و يخطىء ما سواه حتى تعادوا واقتتلوا على ذلك (راجع تفسير « ٢: ٢٥٣ - ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات » في ص ٧ ج ٢ من التفسير) ولو كانوا أمة أو كان فيهم أمة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر معتصمين بحبل واحد متوجهين الى غاية واحدة لما تفرقوا في المقاصد ولو لم يتفرقوا لما اختلفوا في الدين وتعددت فيهم المذاهب في أصوله وفروعه حتى قاتل بعضهم بعضا . فلا تكونوا مثلهم فيحل بكم ما حل بهم

فهذه الآية متممة لقوله تعالى « واعتصموا بحبل الله » وما بعدها فالاعتصام بحبل الله هو الاصل و به يكون الاجتماع والاتحاد الذي يجعل الأمة كالشخص الواحد، والدعوة الى الخير هي التي تغذو هذه الوحدة وتمدها وتنميها، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم به أمة قوية هو الذي يحفظها و يؤيدها و يشد أزرها .
قال الاستاذ الإمام ان هذه الآية كالدليل على أنه يجب أن تكون وجهة الأمة الداعية الآمرة الناهية واحدة لأن الذين سبقوهم ما أفلحوا لعدم وحدتهم كأنه يقول لا يمكن أن تكون فيكم أمة للدعوة والأمر والنهي الا اذا اجتمعت على مقصد واحد

فالترتيب في الآيات طبيعي اذ من البديهي ان المتفقين في المقصد لا يختلفون اختلافا ضارا ينافيه وانما يقع الاختلاف بعد التفرق في المقاصد والتباين في الاهواء بذهاب كل الى تأييد مقصده وإرضاء هواه فيه . والاختلاف في الرأي لاجل تأييد المقصد المتفق عليه لا يضر بل ينفع وهو طبيعي لا مندوحة عنه

أقول وقد أورد الامام الرازي لاتصال هذه الآية بما قبلها قولين أقربهما ثانيهما وان كان الاول منهما صحيحا في نفسه فقال: «في النظم وجهان (الأول) انه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم ذكر ان أهل الكتاب حسدوا محمدا (ص) واحتالوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة . ثم انه تعالى أمر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة الى الله . ثم ختم ذلك بأن حذر من مثل فعل أهل الكتاب وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافعة لدلالة هذه النصوص فقال ولا تكونوا أيها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من أهل الكتاب من بعد ما جاءهم في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة . فعلى هذا الوجه تكون من تتمة جملة الآيات . (والثاني) وهو انه تعالى لما أمر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغالين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين لاجرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف . وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تتمة الآية السابقة فقط » اه وما قاله صحيح ولكن الوجه في تفسيرها واتصالها بما قبله هو ما جرينا عليه آنفا

وعلم مما بينا ان الاختلاف المنهي عنه هو ما كان ناشئا عن التفرق لا كل اختلاف وان كان في وسائل تأييد المقصد مع حسن النية الذي لا يدوم معه خلاف واذا دام في مسألة فانه لا يضر لأنه لا يترتب عليه اختلاف في العمل اذ المتفقون المخلصون يرجع بعضهم الى قول من ظهر على لسانه البرهان منهم والا عملوا برأي

الا كثيرين فيما لا يظهر للأقاين برهانه . قال الاستاذ الامام ولا نخوض في أقوال المؤولين المتحككين بالألفاظ على الطريقة التي يعبرون عنها بالتحقيق والتدقيق كحمل بعضهم التفرق على ما يكون في العقائد والاختلاف على ما يكون في الاحكام وادعاء بعضهم انهما بمعنى واحد فالآية ظاهرة المعنى: أقول ومن الاقوال التي أوردها الرازي انهم: تفرقوا بسبب التأويلات الفاسدة ثم اختلفوا بأن حاول كل منهم نصرة مذهبه: وهذا واقع ولكنه تفسير للاختلاف في المذاهب وما ينشأ عنه وكله أثر للتفرق . ومنها انهم: تفرقو بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل: قال الامام الرازي بعد ايراد هذا القول « وأقول انك اذا انصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله العفو والرحمة » اه

أقول وتبع الرازيَّ في قوله هذا في العلماء نظام الدين الحسن النيسابوري في تفسيره (كعادته) فقال بعد ذكر تفرق الاحبار واختلافهم « ولعل الانصاف أن أكثر علماء الزمان بهذه الصفة فنسأل الله العصمة والسداد » اه وسبقهما حجة الاسلام الغزالي الى بيان سوء حال العلماء في الاختلاف ما عدا الافراد الذين ينكرون التقليد و يقولون بوجوب الاعتصام بحبل الله وهو كتابه وعدم التفرق والاختلاف . ولكن صوت هؤلاء الافراد لا يسمع بين جلبة جمهور العلماء لاسيما أصحاب المناصب والحظوة عند الأمراء والملوك الذين يدعمون سلطتهم بجمهور العلماء الذين يتبعهم العامة .

ومن العجيب أن هؤلاء العلماء الافراد الذين تنبهوا في القرون الوسطى الى سوء حال علماء الاسلام الذين يلقبهم الغزالي بعلماء السوء لم يحاولوا معالجة هذا الداء واصطلام أرومته وهي تفرق المذاهب والتعصب لها بالدواء الذي وصفه الله تعالى في كتابه وهو تأليف أمة تدعو الى الاعتصام وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر بل اكتفى بعضهم بالشكوى من ذلك وانكاره في الكتب التي يؤلفها كالامام الرازي أو باللسان لبعض تلاميذه كما نقل الرازي عن أكبر شيوخه في تفسير قوله تعالى (٩: ٣١ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا) فانه بعد تفسير اتخاذهم أربابا بطاعتهم فيما يحللون ويحرمون كما ورد في الحديث المرفوع قال ما نصه:

« قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين رضي الله عنه قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى في بعض مسائل وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الي كالمتعجب ! يعني كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع أن الرواية عن سلفنا وردت على خلافها ! ولو تأملت حق التأمل وجدت هذا الداء ساريا في عروق الاكثرين من أهل الدنيا » اه

أقول إن الرازي رحمه الله تعالى كان يقرر هذه الحقيقة عند ما يفسر آياتها وينساها في مواضع أخرى فيتعصب للأشعرية فى أصول العقائد وللشافعية في فروع الفقه لاسيما فيما يخالفون فيه الحنفية وهذا هو أصل الداء الذي يشكو من بعض أعراضه عند الكلام فى مسائل الخلاف مع الغفلة عن سببها . أما الامام الغزالي فقد تجرد عن التعصب للمذاهب كلها في نهايته ووصف الدواء في بعض كتبه كالقسطاس المستقيم (راجع ذلك في ص ١٢ من الجزء الثاني) ولكنه لم يوفق الى تأليف أمة تدعو اليه وتقوم به

وإذا كان الرازي وشيخه يقولان في علماء القرن السابع والغزالي يقول في علماء القرن الخامس ماقالوا فماذا نقول في أكثر علماء زماننا وهم يعترفون بما نعرفه من كونهم لا يشقون لأولئك غبارا؟ ألسنا الآن أحوج الى الاصلاح منا اليه في تلك العصور، التي اعترف هؤلاء الائمة بأن الظلمات فيها غشيت النور، حتى ضل بالاختلاف الجمهور، ؟ بلى وهو مانعاني فيه مانعاني والى الله ترجع الامور،

وقوله تعالى « من بعد ماجاءهم البينات » يفيد أن الانسان لا يؤاخذ على ترك الحق أو اتباع الباطل الا اذا تبين له ذلك حتى تبين أو صار بحيث تبين له لو نظر فيه والجهل ليس بعذر بعد البيان، كما هو المقرر عند العقلاء والحكام في كل مكان،

قال تعالى في المتفرقين المختلفين بعد مجيء البينات ﴿ وأولئك لهم عذاب عظيم ﴾ فهذا الوعيد يقابل الوعد الكريم في الآية التي قبل هذه الآية بقوله تعالى في الداعين الى الخير الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر « وأولئك هم المفلحون »

فالفلاح في ذلك الوعد يشمل الفوز بخير الدنيا والآخرة . والعذاب في هذا الوعيد يشمل خسران الدنيا والآخرة . قال الاستاذ الامام مامعناه : أما عذاب الدنيا فهو أن المتفرقين المختلفين الذين اتبعوا اهواءهم، وحكموا في دينهم آراءهم ، يكون بأسهم بينهم شديدا فيشقى بعضهم ببعض ثم يبتلون بالامم الطامعة في الضعفاء فتذيقهم الخزي والنكال ، وتسلبهم عزة الاستقلال ، وأما عذاب الآخرة فقد بين الله في كتابه انه أشد من عذاب الدنيا وأبقى .

وفي هذا المقام أورد الاستاذ الامام هذا السوءال : هل قام المسلمون بذلك الأمر « ولتكن منكم أمة » وانتهوا عن هذا النهي « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا » وجعل ذلك مجالا لتفكر طلاب العلم وأما جوابه هو فكما نقلنا لك عن الامام الرازي وعن شيخه . والامر ظاهر في نفسه وفي الوعد والوعيد المذكورين آنفا واذا كان لا يزال في علماء الرسوم منا من يقول ويعتقد أن المسلمين في فلاح وفوز فقد علم سائر المسلمين من جميع الطبقات في أكثر البلاد أنهم قد فقدوا عزهم واستقلالهم وأنهم معذبون بما فقدوا وبما يتوقعون أن يفقدوا مما بقي لهم . وأن أذكياء شعوبهم يسأل بعضهم بعضا على بعد الدار وقربه عن طريق علاج الداء ، قبل الايداء ، والتماس الشفاء ، قبل الإشفاء ، والعلاج بين أيديهم فمتى يبصرون ، والطبيب يناديهم فأنى يسمعون ، ؟ عسى أن يكون ذلك قريبا

ذلك العذاب العظيم يكون للمتفرقين المختلفين ﴿ يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ﴾ قيل ان بياض الوجوه وسوادها هنا من باب الحقيقة وأن ذلك يكون يوم القيامة خاصة واحتج صاحب هذا القول بمثل قوله تعالى (٣٩ : ٥٩ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) وقيل وهو الراجح انه من باب الكناية . قال الراغب في مادة (بيض) من مفرداته بعد ذكر الآية « ولما كان البياض أفضل الالوان عندهم كما قيل : البياض أفضل، والسواد أهول ، والحمرة أجمل ، والصفرة أشكل: عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بعاب : هو أبيض الوجه : وقوله تعالى « يوم تبيض وجوه » فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم وعلى ذلك (١٦ : ٥٨ واذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه

مسودا) وعلى نحو الابيضاض قوله تعالى «٨٠: ٣٨ وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة» اه

وقال في مادة (سود) «السواد اللون المضاد للبياض يقال اسودّ واسوادّ قال «يوم تبيض وجوه وتسود وجوه» فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عبارة عن المساءة ونحوه (١٦ : ٥٨ واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) وحمل بعضهم الابيضاض والاسوداد على المحسوس والأول أولى لأن ذلك حاصل لهم سودا كانوا في الدنيا أو بيضا. وعلى ذلك قوله في البياض (٧٥ : ٢٢ وجوه يومئذ ناضرة» وقوله في السواد (٧٥: ٢٤ ووجوه يومئذ باسرة) ٨٠ : ٤٠ ووجوه يومئذ عليها غبرة ٤١ ترهقها قترة) وقال (١٠ : ٢٧ وترهقهم ذلة كأنما أغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما) وعلى هذا النحو ماروي أن المؤمنين يحشرون غرا محجلين من آثار الوضوء» اه

وأورد الرازي في تأييد هذا الاستعمال الشائع شعرا لبعضهم في الشيب

يا بياض القرون سودت وجهي   عند بيض الوجوه سود القرون

فلعمري لأخفينك جهدي   عن عياني وعن عيان العيون

بسواد فيه بياض لوجهي   وسوادٌ لوجهك الملعون

أقول ولا يزال هذا الاستعمال شائعا عند كل ناطق بالضاد لاسيما وصف الكاذب بسواد الوجه * فتعجبوا لسواد وجه الكاذب * هذا هو الراجح في تفسير الآية وفاقا للراغب ولأبي مسلم والمختار عند الاستاذ الامام إذ حمل العذاب في الآية على عذاب الدنيا وعذاب الآخرة جميعا. ويدل على مايكون في الآخرة الآيات التي ذكرناها آنفا في بحث استعمال السواد والبياض في المعاني اذ فيها التصريح بذكر ذلك اليوم. وأما مايكون في الدنيا فقد قال الاستاذ الامام في بيانه ما مثاله:

اما المتفقون الذين جمعوا عزائمهم واراداتهم على العمل بما فيه مصلحة أمتهم وملتهم واعتصموا واتفقوا على الأعمال النافعة التي فيها عزتهم وشرفهم وأصبح كل واحد منهم عونا للآخر ووليا له فأولئك تبيض وجوههم - أي تنبسط وتتلألأ بهجة وسرورا - عند ظهور أثر الاتفاق والاعتصام ونتائجهما وهي السلطة والعزة والشرف.

وارتفاع المكانة وسعة السلطان . وهذا الأثر ظاهر في الامم المتفقة المتحدة التي يتألم مجموعها اذ أهين واحد منها في قطر من أقطار الارض بعيد أو قريب وتجيش جميعها مطالبة بنصره والانتقام له لأنه ظلم وأهين ولا يصح عندها ان يكون منها ثم يظلم أو يهان وتكون هي راضية ناعمة البال . أولئك الاقوام ترى على وجوههم لألاء العزة وتألق البشر بالشرف والرفعة وهو ما يعبر عنه ببياض الوجه : وأما المختلفون لافتراقهم في المقاصد ، وتباينهم في المذاهب والمشارب ، الذين لا يتناصرون ولا يتعاضدون ولا يهتم افرادهم بالمصلحة العامة التي فيها شرف الملة وعزة الامة فهم الذين تسود وجوههم بالذلة والكآبة يوم تظهر عاقبة تفرقهم واختلافهم بقهر الاجنبي لهم ونزعه السلطة من أيديهم . والتاريخ شاهد على صدق هذا الجزاء في الماضين ، والمشاهدة أصدق وأقوى حجة في الحاضرين

﴿ فاما الذين اسودت وجوههم ﴾ فيقال لهم ﴿ أكفرتم بعد إيمانكم ؟ فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ﴾ قال الاستاذ الامام يقال لهم هذا القول في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا بد أن يوجد في الناس من يقول للأمة التي وقع لها ذلك مثل هذا القول تغليظا عليها لأن عملها لا يصدر الا من الكافرين وأما في الآخرة فيوبخهم الله بمثل هذا السؤال

وأقول يجوز أن يكون المراد بيان الشأن لا الحكاية عن قول لساني يقع بالفعل والمعنى أن شأنهم حينئذ أن يقال فيهم أولهم ذلك القول بل هذا هو المتعين عندي والكلام في الأمم لا في الأفراد . والكفر في عرف القرآن ليس خاصا بما يعده الفقهاء والمتكلمون كفرا كما بيناه غير مرة (راجع تفسير « ٢ : ٢٥٤ والكافرون هم الظالمون » في أوائل الجزء الثاني) فمن عرفه أن المتفرقين في الدين يعدون من من الكفار والمشركين كما قال (٣٠ : ٣١ ولا تكونوا من المشركين ٣٢ من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون) وقال عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم (٦ : ١٥٩ إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) فمن تذكر هذا لا يتوقف في فهم الآية التي نفسرها ولا يجيز لنفسه صرفها عن ظاهرها لاجل مطابقة عرف الفقهاء الذين ترجع مسائل الكفر بعد الايمان عندهم

الى جحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة وفي معناه كل ما اعتقد المكلف أنه من الدين ثم كذبه . ولكن القرآن يعد الخروج من مقاصد الدين الحقيقية بالعمل من الكفر وقد فهم السلف الصالح من الكتاب والسنة ان الايمان اعتقاد وقول وعمل وله شعب كثيرة من أعظمها تحري العدل واجتناب الظلم (مثلا) فمن استرسل في الظلم حتى صار صفة له كان كافرا كما قال تعالى (٢:٢٥٤ والكافرون هم الظالمون) فاذا كان الظالمون كافرين في عرفه فكيف لا يكون المتفرقون المختلفون كافرين والاعتصام بالوحدة وترك التفرق والاختلاف من أعظم شعبه بل ذلك هو أساسه الذي لا يثبت بناؤه الا عليه . ولذلك وردت هذه الآيات التي نحن بصدد تفسيرها عقب قوله « ولا تموتن الا وأنتم مسلمون » فان ما قررته من وجوب الاعتصام والنهي عن التفرق أولا وآخرا وإناطة الدعوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بأمة قوية متحدة — هو بيان السبيل التي يجب علينا سلوكها لنموت مسلمين

﴿وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون﴾ المراد برحمة الله تعالى هنا أثرها من نعمته واحسانه ولا شك ان من ابيضت وجوههم بما تقدم شرحه يكونون خالدين في النعمة بالدنيا ماداموا على تلك الحال والاعمال التي بها ابيضت وجوههم لان الله تعالى لا يغير ما بقوم من نعمة حتى يغيروا ما بأنفسهم فيترتب عليه التغير في الاعمال . وترتيب الخلود هنا على قوله «ابيضت وجوههم» يؤذن بأن ابيضاض الوجوه وما كان سببا فيه علة له والمعلول يدوم بدوام علته . وأما أمر الخلود في الآخرة فهو أظهر

﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق﴾ أي بالأمر الثابت المحقق الذي لا مجال فيه للشكوك والشبهات ، ولا للاحتمالات والتأويلات ، فلا عذر لأمتك اذا اتبعت سنن من قبلها فتفرقت في الدين وذهبت فيه مذاهب وصارت شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ، وبخلاف الآخرين مستمسكون ، فما أمروا في هذه الآيات بما أمروا به من الاعتصام ووعدوا عليه بالفلاح العظيم ، ولا نهوا عما نهوا عنه من التفرق والاختلاف وأوعدوا عليه بالعذاب الأليم ، الا ليكونوا أمة واحدة متحدة في الدين متفقة في المقاصد يعذر بعضهم بعضا اذا فهم غير ما فهم مع المحافظة على ما لا تختلف

فيه الافهام ، كوجوب الاتحاد والاعتصام ، وتوحيد الله وتقواه ، واجتناب الفواحش والمنكرات ، ﴿ وما الله يريد ظلما للعالمين ﴾ فيما يأمرهم به وينهاهم عنه وانما يريد به هدايتهم الى ماتكمل به فطرتهم ويتم به نظام اجتماعهم فاذا هم فسقوا عن أمره وحل بهم البلاء فانما يكونون هم الظالمين لانفسهم بتفرقهم واختلافهم وكذا بغير ذلك من الذنوب الاجتماعية . فالكلام في الامم وعقوبتها ولا يمكن ان يحل بها بلاء الا بذنب فشا فيها فزحزحها عن صراط الله الذي بينه في هذه الآيات وغيرها (١٠٢:١١ وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة ان أخذه أليم شديد)

﴿ ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور ﴾ فهو مالك العباد والمتصرف في شؤونهم والى سننه الحكيمة ترجع أمورهم ولكل سنة منها غاية تنتهي اليها لا تبديل لها ولا تحويل فلا يطمع أهل التفرق والخلاف بالوصول الى غاية أهل الوحدة والاتفاق . فهذه الآية وردت كالدليل على ماقبلها . ووجه الدلالة فيها على ما جرينا عليه في تفسير ما قبلها ظاهر . فاننا بينا ان المراد بالظلم المنفي هو الظلم بالتشريع لان الكلام في تلك الآيات وما فيها من الاحكام فهو على حد قوله في أحكام الصيام (١٨٥:٢ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله بعد الامر بالوضوء والغسل (٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) الخ والامر ظاهر لامجال فيه للخلاف وكثرة الآراء لولا المذاهب التي وضعت أصولها وقواعدها ثم نظر أصحابها في القرآن يلتمسون تأييدها به وحمله عليها . فقد قالت المعتزلة ان الظلم في الآية جاء نكرة في سياق النفي فهو عام والمعنى انه لا يريد الظلم مطلقا من أفعاله ولا من أفعال عباده وما لا يريده لايقع منه حتما ، وقد ثبت في العقل والنقل ان من أفعال العباد ماهو ظلم فتعين ان تكون أفعالهم منهم لا منه ووجهوا الآية الثانية على اثبات هذا . وقالت الاشعرية ان وقوع الظلم منه تعالى محال لانه عبارة عن تصرف الانسان في ملك غيره وليس لغير الله ملك فيكون ظالما بتصرفه فيه . ولذلك بين بعد نفي إرادة الظلم ان له مافي السموات والارض . فهم يقولون انه لو عذب الاتقياء الصالحين وأثاب الفجار المفسدين لم يكن ذلك منه ظلما بل عدلا لانه تصرف في ملكه ونحن نقول أولا إن الآيتين في واد وهذه المسائل الكلامية في واد آخر وثانيا

إن الظلم محال عليه تعالى لا لأن الظلم عبارة عن تصرف المتصرف في ملك غيره وأن تصرفه في ملكه لا يمكن أن يكون ظلما فان هذا غير صحيح وانما يستحيل عليه الظلم لأنه ينافي الحكمة والكمال في النظام وفي التشريع . ومن حمل عبيده أو دوابه ما لا تطيق يقال انه قد ظلمها بل قالوا فيمن حفر الأرض ولم تكن موضعا للحفر انه ظلمها وسموها الارض المظلومة وسموا التراب الذي يخرج منها المظلوم . ومن نقص امرءا حقه فقد ظلمه قال تعالى (١٨ : ٣٣ كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا) ولعل هذا هو الأصل في معنى الظلم . وقال الراغب « الظلم عند أهل اللغة وكثير من العلماء وضع الشيء في غير موضعه المختص به إما بنقصان أو بزيادة وإما بعدول عن وقته أو مكانه » فالظلم الذي ينفيه تعالى عن نفسه هو في الاحكام ما ينافي مصلحة العباد وهدايتهم لسعادة الدنيا والآخرة وفي الخلق ما ينافي النظام والإحكام.

ومن مباحث اللفظ والنظم في الآيات أنه جعل النشر في آية « يوم تبيض وجوه » الخ على غير ترتيب اللف اذ ذكر في اللف الابيضاض قبل الاسوداد وذكر في النشر حكم من اسودت وجوههم قبل حكم من ابيضت وجوههم . وليس اللف والنشر الذي يسمونه المرتب أبلغ مما يسمونه المشوش وانما يختلف ذلك باختلاف الكلام فلا يرجح أحدهما على الآخر الا بمرجح . وقد قيل ان نكتة الترجيح هنا جعل مطلع الكلام ومقطعه في بيان حال المؤمنين وجزائهم فوافق ذلك استحسان البلغاء جعلهما مما يسر و يشرح الصدر . وقيل ان نكتة ذلك بيان أن المقصود من الخلق الرحمة دون العذاب ولذلك بدأ بذكر أهل الرحمة وختم بذكر جزائهم وادمج ذكر الآخرين في الأثناء . والقول الأول ترجيح بحسب اللفظ والثاني ترجيح بحسب المعنى . ومما يقوي هذا انه تعالى ذكر ان أهل الرحمة خالدون فيها ولم يذكر ان أهل العذاب خالدون فيه . نبه على هذا المعنى الرازي و بين انه تعالى أضاف الرحمة الى نفسه دون العذاب وذكر علة العذاب وسببه وهو « بما كنتم تكفرون » ثم ذكر انه لا يريد ظلما للعالمين قال « وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بأن جانب الرحمة مغلب » فياويل المتفرقين المختلفين المتعادين في دين الرحمة الذي

يأخذ بحجزهم أن يتقحموا في العذاب وهم يتهافتون عليه بجهلهم وسوء اختيارهم

(١١٠ : ١٠٦) كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ، وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ ، مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ (١١١ : ١٠٧) لَن يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ (١١٢ : ١٠٨) ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ ، وَبَاءُوا (*) بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ، ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ *

بعد ما أمر الله تعالى بالاعتصام بحبله وذكر بنعمته على المؤمنين بتأليف القلوب وأخوة الاسلام — وبعد مانهى عن التفرق في الاهواء والاختلاف في الدين وتوعد على ذلك بالعذاب العظيم — بين فضل المعتصمين بحبله ، المتآخين في دينه ، المتحابين فيه ، ووصفهم بهذا الوصف الشريف ﴿ كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ﴾ فعلم منه ان خيرية الامة وفضلها علي غيرها تكون بهذه الامور : الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله تعالى

في قوله تعالى « كنتم » ثلاثة أوجه (أحدها) أنها تامة فالمعنى وجدتم خير أمة كأنه قال أنتم خير أمة في الوجود الآن لأن جميع الأمم غلب عليها الفساد فلا يعرف فيها المعروف ولا ينكر فيها المنكر وليست على الايمان الصحيح الذي يزع أهله عن الشر و يصرفهم الى الخير وأنتم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر

(*) هكذا رسمت « و باءو » في المصحف الامام بدون ألف بعد الواو

وتؤمنون بالله ايمانا صحيحا يظهر أثره في العمل . (والوجه الثاني) أنهـا ناقصة والمعنى حينئذ كنتم في علم الله أو كنتم في الأمم السابقة كما في كتبها المبشرة بكم خير أمة الخ وقال أبو مسلم ان هذا القول يقال ان ابيضت وجوههم والمعنى كنتم فيما سبق من أيام حياتكم خير أمة شأنكم كذا وكذا و بذلك كان لكم هذا الجزاء الحسن فالكلام عنده تتمة للآيات السابقة فكما ذكر فيها مايقال لمن اسودت وجوههم ذكر ايضاً مايقال لمن ابيضت وجوههم . وقيل على هذا — أي كونها ناقصة — غير ذلك (الوجه الثالث) ان كان هنا بمعنى صار أي صرتم خير أمة وهذا أضعف الاقوال

اذا فسرت كلمة « كنتم » بغير ماقاله أبو مسلم كانت الجملة شهادة من الله تعالى للنبي (ص) ومن اتبعه من المؤمنين الصادقين الى زمن نزولها بأنها خير أمة أخرجت للناس بتلك المزايا الثلاث . ومن اتبعهم فيها كان له حكمهم لامحالة ولكن هذه الخيرية لايستحقها من ليس لهم من الاسلام واتباع النبي عليه الصلاة والسلام الا الدعوى وجعل الدين جنسية لهم بل لايستحقها من اقام الصلاة وآتى الزكاة وصام رمضان وحج البيت الحرام والتزم الحلال واجتنب الحرام مع الاخلاص الذي هو روح الاسلام الا بعد القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والاعتصام بحبل الله مع اتقاء التفرق والخلاف في الدين

قال الاستاذ الامام مامعناه : هذا الوصف يصدق على الذين خوطبوا به أولا وهم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الذين كانوا معه (عليهم الرضوان) فهم الذين كانوا أعداء فألف الله بين قلوبهم فكانوا بنعمته اخوانا وهم الذين اعتصموا بحبل الله ولم يتفرقوا في الدين فيذهبوا فيه مذاهب تتعصب لكل مذهب شيعة منهم ، وهم الذين كانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر لايخاف في ذلك ضعيف قويا ، ولايهاب صغير كبيرا ، وهم المؤمنون بالله ذلك الايمان الذي استولى على عقولهم وقلوبهم ومشاعرهم وملك أزمة أهوائهم حتى كان هو المسير لهم في عامة أحوالهم — ذلك الايمان الذي بين سبحانه خواصه وصفاته في آيات كثيرة وظهرت فوائده وآثاره

في تغيير هيأة الارض على أيديهم ـ ذلك الايمان الذي قال تعالى في أهله (١٥:٤٩ انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) وقال فيهم (٢:٨ انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون) الى قوله (٤ أولئك هم المؤمنون حقا) وقال فيهم (١:٢٣ قد أفلح المؤمنون ٢ الذين هم في صلاتهم خاشعون) الخ الآيات التي تحقق معناها ومعنى أمثالها في أولئك الاصحاب الذين كانوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام

أقول هذا معنى ماقاله الاستاذ الامام في الجملة الان كلمة «وأصحابه الذين كانوا معه» هي من لفظه يريد أن هذه الصفات العالية والمزايا الكاملة لذلك الايمان الكامل لم تكن الكل من يطلق عليه المحدثون اسم الصحابي كالأعرابي الذي يسلم ويرى النبي (ص) ولو مرة واحدة . وكأنه أخذ ذلك من قوله تعالى (٢٩:٤٨ محمد رسول الله والذين معه) فهم الذين تصدق عليهم تلك الصفات الجليلة وأفضلها وأعلاها الجهاد والهجرة الى المدينة بالنسبة الى غير أهلها والايواء والنصر من أهلها . لذلك قال تعالى في آخر سورة الانفال (٧٤:٨ والذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة ورزق كريم ٧٥ والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) ولم يهاجر مع النبي (ص) منافق لان الهجرة كانت في زمن الضعف وإنما يكون النفاق في زمن القوة . ومنافقو المدينة لم ينصروه (ص) وانما كانوا يخذلون ويثبطون الصادقين من المؤمنين ويغرون الاعداء بهم . قال تعالى فيهم (٤٧:٩ لوخرجوا فيكم مازادوكم الاخبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم والله عليم بالظالمين ٤٨ لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الامور حتى جاء الحق وظهر أمر الله وهم كارهون) وروي عن ابن عباس ان المراد بالآية المهاجرون الاولون . وعن عمر أنها في خاصة الصحابة ومن صنع مثل صنيعهم

فان قيل ان بعض أولئك الصحابة الصادقين من المهاجرين والأنصار قد تفرقوا واختلفوا في الفتنة التي أثارها معاوية على علي أمير المؤمنين فهل خرجت الأمة بذلك عن كونها خير أمة أخرجت للناس ؟ فالجواب من ثلاثة وجوه

(أحدها) أن ذلك الخلاف والتفرق لم يكن في الدين وإنما كان في أمر دنيوي لم يتغير به اعتقاد أحد الفريقين ولم يحدث به مذهب جديد في الاسلام فالدين نفسه لم يطرأ عليه شيء من ذلك الخلاف

(ثانيها) ان معاوية الذي أثار ذلك التفرق لم يكن من المهاجرين الأولين فانه أسلم عام فتح مكة الذي انقطعت به الهجرة أو أظهر إسلامه في ذلك العام كما قال الواقدي انه أسلم عام الحديبية وانه كان في عمرة القضاء مسلما . قال الحافظ في الإصابة بعد نقل قول الواقدي : وهذا يعارضه ما ثبت في الصحيح عن سعد بن أبي وقاص انه قال في العمرة في أشهر الحج « فعلناها وهذا يومئذ كافر » : يعني معاوية . وسواء صح قول الواقدي أم لا فمعاوية لم يهاجر ونقل ابن سعد عنه انه كان يقول : لقد أسلمت قبل عمرة القضاء ولكني كنت أخاف أن أخرج الى المدينة لأن أمي كانت تقول ان خرجت قطعنا عنك القوت: وما كان مع معاوية من المهاجرين الأولين الا قليل اعتقدوا أنه يطالب بحق لا يلبث ان يناله — وهو القصاص من قاتلي عثمان — ثم يدخل فيما دخل فيه الناس من مبايعة علي

(ثالثها) قد عرف المطلعون على التاريخ ان الصحابة لم يفرطوا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ما وجدوا وإنما ضعف ذلك بعد انقراض أكثرهم وهذان الركنان هما بعد الايمان أعظم أركان خيرية الأمة فما عرض من التفرق الدنيوي والخلاف بعد قتل عثمان لم يلبث أن زال بعد قتل علي . لان التفرق والخلاف لا يدوم في أمة تقيم هذين الركنين ولو بغير نظام ولو كان لهما نظام في الصدر الاول لما وقع كل ذلك الذي وقع . ألم يبلغك كيف كان الناس يغلظون لمعاوية في إنكار ما ينكرونه عليه حتى غير الصحابة منهم ؟ .

الحق أقول ان هذه الأمة ما فتئت خير أمة أخرجت للناس حتى تركت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر . وما تركتهما رغبة عنهما أو تهاونا بأمر الله تعالى باقامتهما ، بل مكرهة باستبداد الملوك والامراء من بني أمية ومن سار على طريقهم ممن بعدهم وقد كان أول أمير منهم أظهر هذه الفتنة جهراً عبد الملك بن مروان اذ قال على المنبر « من قال لي اتق الله ضربت عنقه » فقد كانت

شجرة بني مروان الخبيثة هي التي سنت في هذه الامة سنة الاستبداد فما زال يعظم ويتفاقم حتى سلب الامة أفضل مزاياها في دينها ودنياها بعد الايمان

وقد بين الفخر الرازي في تفسيره نحو ما تقدم من كون وصف الامة هنا بالامر والنهي والايمان علة لكونها خير أمة أخرجت للناس فقال

« واعلم ان هذا الكلام مستأنف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم . وتحقيق الكلام انه ثبت في أصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف . فههنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيبه هذا الحكم وهذه الطاعات أعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات » ثم أورد سؤالاً وذكر الجواب عنه فقال

«من أي وجه يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات كانت حاصلة في سائر الامم ؟ والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لأن الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد وأقواها ما يكون بالقتال لأنه إلقاء النفس في خطر القتل ، وأعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وأنكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير الى أعظم المنافع وتخليصه من أعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد أعظم العبادات . ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع لاجرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم . وهذا معنى ماروي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الآية: قوله « كنتم خير أمة للناس » تأمرونهم ان يشهدوا ان لا إله الا الله ويقروا بما أنزل الله وتقاتلونهم عليه ، ولا إله الا الله أعظم المعروف والتكذيب هو أنكر المنكر» ثم قال القفال (فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف وذلك لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الإلف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا

أكره (المرء) على الدخول في الدين بالتخويف بالقتل دخل فيه ثم لايزال يضعف مافي قلبه من حب الدين الباطل ولايزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم» اه ماأورده الرازي عن القفال وأقره

أقول ان هذا القول باطل مبني على قواعد غير ثابتة (منها) توهم القفال والرازي ان الامم السابقة لم يكن عندها جهاد ديني قوي ولا إكراه على الدين وذلك لقلة اطلاعهما على الاديان والتاريخ والصواب ان أهل الكتاب كانوا أشد من المسلمين في حروبهم الدينية وورد عنهم في الاكراه على الدين مالم يرد مثله عن المسلمين (ومنها) أن الاكراه على الدين منفي من الاسلام بنص القرآن ولم يحارب النبي صلى الله عليه وسلم أحدا من العرب ولا من غيرهم لأجل الاكراه على الاسلام وانما حارب دفاعا، وكيف يحاول الاكراه والله تعالى يقول له (١٠: ٩٩ أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ومن أراد التفصيل فى ذلك فليرجع الى تفسير آيات القتال فى البقرة وآية (٢: ٢٥٦ لا إكراه فى الدين)

(ومنها) ان هذا القول يجعل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عبارة عن الدعوة الى الاسلام والالزام به والآية السابقة « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » تقتضي ان يكون الامر والنهي غير تلك الدعوة وغير الالزام بقبوله بها وهو عمل لا ارشاد وتعليم (ومنها) ان فريضتي الامر والنهي غير فريضة تغيير المنكر الذي ورد فى الحديث وقد تقدم بيان ذلك (ومنها) ان هذا القول مخالف لقوله تعالى فى سورة الحج فى وصف المؤمنين بعد الاذن لهم بقتال المعتدين عليهم (٢٢: ٤١ الذين إن مكناهم فى الارض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر فجعل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من أوصافهم بعد التمكن في الارض وذلك لايكون بالجهاد بل بعده .

فيا للعجب من هؤلاء العلماء يأخذون المسألة التقليدية قضية مسلمة ثم يحكمونها فى كتاب الله تعالى ويجعلونها قاعدة لتفسيره وان كانت مخالفة لآياته الصريحة ثم هم يأتون بما يدل على ان أعظم ما يمتاز به الاسلام هو اتباع الدليل ونزع قلائد

التقليد وهم مصرون على تقلد هذه القلائد . ألم تتأمل ما قاله القفال فى فائدته وانه لا يعني بأكثر الناس الذين يحبون أديانهم بحسب الالف والعادة الا غير المسلمين يعني ان المسلمين وحدهم هم الذين يتمسكون بالدلائل فلا يقبلون في دينهم شيئاً بغير دليل وبهذا كان لهم الحق عنده باكراه غيرهم على ماهم عليه ليكون مثلهم فى الخيرية . وأين المسلمون من هذه المزية اليوم وفى زمن القفال أيضا ؟؟

ثم ان السؤال الذي أورده الرازي وارتضى فى جوابه ما قاله القفال مبني على أن قوله تعالى « خير أمة أخرجت للناس » معناه خير أمة ظهرت لهم منذ وجدوا وهو أحد الاقوال التي أوردها فى معنى العبارة قال : والثاني ان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير أمـة . ومنهم من قال « أخرجت » صلة والتقدير كنتم خير أمة للناس : اهـ وهذا الاخير أضعف الاقوال

والاستاذ الإمام لم يتعرض لهذا السؤال والظاهر عندي ان تعليل الخيرية بما ذكر هنا ليس لانه كل السبب فى كون هذه الامة خير أمة أخرجت للناس بل لان ما كانت به خير أمة لا يحفظ ولا يدوم الا باقامة هذه الاصول الثلاثة ولذلك اشترط على هذه الامة ان يكون من غرضها فى الدفاع عن نفسها وحفظ وجودها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كانها لولا ذلك لا تكون مستحقة للبقاء فى الارض وأكد الامر بهذه الفريضة في آيات هذه السورة بما لم يعرف له نظير في كتاب من الكتب السابقة، ولم تقم به أمة من الامم على هذا الوجه، فقول الرازي « ان هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة فى سائر الامم » غير صحيح على اطلاقه

وقد أورد الرازي هنا سؤالا آخر وأجاب عنه فقال « لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله فى الذكر مع ان الايمان بالله لابد ان يكون مقدما على كل الطاعات ؟ والجواب ان الايمان بالله أمر مشترك فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر فى حصول هذه الخيرية هو الايمان الذي هو القدر المشترك بين الكل بل المؤثر فى حصول هذه الزيادة هو كون هذه الامة أقوى حالا فى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الامم . فإذن المؤثر في حصول هذه الخيرية هو الامر بالمعروف

والنهي عن المنكر وأما الايمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه مالم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثراً في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذلك شرط التأثير. والمؤثر ألصق بالاثر من شرط التأثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان »اه بما فيه من تكرار

وقال الاستاذ الامام أما تقديم ذكر الامر والنهي على الايمان فالحكمة فيه أن هذه الصفة (الامر والنهي) محمودة في عرف جميع الناس مؤمنهم وكافرهم و يعترفون لصاحبها بالفضل ولما كان الكلام في خيرية هذه الامة على جميع الأمم مؤمنهم وكافرهم قدم الوصف المتفق على حسنه عند المؤمنين والكافرين . وهناك حكمة أخرى وهي ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سياج الايمان وحفاظه (كما تقدم بيانه) فكان تقديمه في الذكر موافقاً للمعهود عند الناس في جعل سياج كل شيء مقدماً عليه

أقول كل ذلك حسن والمتبادر عندي ان تقديم الامر والنهي للتعريض بأهل الكتاب الذي كانوا يدعون الايمان ولا يقدرون على ادعاء القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لأنهم كانوا في مجموعهم لا يتناهون عن منكر فعلوه وادعاء ماتكذبه المشاهدة يفضح صاحبه ، فقدم ذكر الأمر والنهي لأنهم لا مجال لهم في دعوى مشاركة المؤمنين فيه وأخر ذكر الايمان الذي يدعونه ليرتب عليه بيان أنه ايمان غير صحيح لانه لم يأت بثمر الايمان الصحيح ولذلك قال

﴿ ولو آمن أهل الكتاب لكان خيراً لهم ﴾ أي لو آمنوا الايمان الصحيح الذي يستولي على النفوس ويملك أزمة الاهواء فيكون مصدراً لأحاسن الاعمال كما تؤمنون أنتم لكان خيراً لهم مما يدعون من الايمان التقليدي الذي لا يزع عن الشرور، ولا يرفع صاحبه الى معالي الامور ، وبهذا التفسير يندفع سؤال ثالث للرازي وهو لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة ؟ فاذا كان الكلام تعريضاً بأن القوم لا يؤمنون بالله ايماناً صحيحاً فأي حاجة الى ذكر الايمان بغيره ، على انه لو ذكر غير ذلك لكان المناسب ان يذكر الايمان برسوله وهو محل خلاف بين الفريقين أو الايمان بالرسل كافة وأهل الكتاب اشتهروا بذلك وجواب

الرازي تكلف ظاهر . ثم صرح بعد التعريض بأنهم لو آمنوا لكان خيرا لهم ولم يقل لو آمنوا بالله بل أطلق ليدل على ان ايمانهم بكل مايؤمنون به غير صحيح لأنه لم يأت بثمرات الايمان الصحيح كما قلنا آنفا

وجعل الاستاذ الامام هذه الجملة متعلقة بمجموع الكلام السابق فقال انه بعد مانهانا سبحانه عن التفرق والاختلاف كما تفرق أهل الكتاب بعد ماجاءهم البينات وأمرنا بالدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذكر أننا خير أمة أخرجت للناس بهذا و بالايمان الحقيقي الذي يقترن بالاذعان النفسي والاتباع العملي — ناسب ان يذكر ان أهل الكتاب المخلفين ليسوا مؤمنين هذا الايمان الخاص الذي يحبه الله تعالى و يرضاه وهو الذي يكون الامر بالمعروف ثمرة من ثماره، والنهي عن المنكر أثرا من آثاره ، فعلمنا أن المراد بهذا الايمان شيء أخص من الايمان العرفي الذي يدعيه كل أحد له دين وكتاب بل هو ماعرفناه آنفا وقبل ذلك . والكلام يشعر بأنه لايوجد فيهم مؤمن هذا الأيمان الاذعاني الذي يصحبه الاخلاص والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أنه لايمكن ان تعرى منه أمة لها دين سماوي والواقع أنه كان في أهل الكتاب مؤمنون مخلصون ولذلك قال تعالى ﴿ منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون ﴾ فعلم ان الحكم الأول على الامة أنما هو حكم على أكثر أفرادها فهم الذين فسقوا عن حقيقة الدين ولم يبق عندهم منه الا بعض الرسوم والتقاليد الظاهرة فالكلام استئناف بياني لا استطراد كما قيل

هذا مايؤخذ من كلام الاستاذ الامام . وجمهور المفسرين على ان المعنى ولو آمن أهل الكتاب بما آمنتم به كما آمنتم لكان خيرا لهم في الدنيا والآخرة ولكن آمن بعضهم فمنهم المؤمنون كعبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى وأكثرهم فاسقون عن دينهم اي خارجون منه اوفاسقون في دينهم غير عدول فيه فلا حصلوا الاسلام وهو أكمل الاديان ولا تمسكوا بما عندهم ، او أكثرهم متمردون في الكفر ، هكذا اختلف تعبيرهم فيؤخذ منه أنه لم يكن في أهل الكتاب أحد متمسك بدينه مخلصا فيه، عاملا بأوامره ونواهيه ، وهذا

غير معقول ولا موافق لما عرف من طبيعة البشر من ميل اناس منهم الى الغلو في الدين واعتدال أناس آخرين وميل غيرهؤلاء واولئك الى الفسوق والعصيان. فما من أهل دين الا وفيهم الفرق الثلاث وإنما يكثر الاستمساك بالدين في أوائل ظهوره ويكثر الفسق بعد طول الامد عليه. قال تعالى (٥٧ : ١٦ ألم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الامد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) فما عدا هـذا الكثير هم المستمسكون بدينهم. والقرآن لم يحكم على أمة بالضلال والفسق بنص عام يستغرق جميع الافراد بل يعبر تارة بالكثير وتارة بالأكثر وأذا أطلق أداة العموم يستثني بمثل قوله في بني اسرائيل (٢ : ٨٣ ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم معرضون) وقوله فيهم (فلا يؤمنون الا قليلا) أويحكم على البعض ابتداء كما تقدم في قوله (٣ : ٧٥ ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) الآية وقال تعالى فيهم (٧ : ١٥٩ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وقال فيهم وفى النصارى (٥ : ٦٦ منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء مايعملون) وسيأتي تفسيرها فقد أثبت لبعضهم الايمان والاقتصاد أي الاعتدال في الدين والهداية بالحق والعدل. وقال (٤ : ١٦٢ لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وماأنزل من قبلك) فجعل أهل العلم الذين يفهمون الدلائل والبراهين وأهل الايمان المخلصين الذين يتحرون الحق هم الذين يقبلون دعوة النبي صلى الله عليه وسلم لقوة استعدادهم. ولكن المفسر المتشبع بأحوال أمته الذى لم يختبر غيرها ولم يكن عارفا بطبائع الملل وحقائق الاجتماع البشري لايكاد يتصور أن الايمان والاخلاص والتقوى توجد عند غير أهل ملته فهو يطبق الآيات على اختباره واعتقاده. وقد تذكرت الآن ماقالته تلك المرأة الافرنجية للاستاذ الامام في مدينة جنيف عاصمة سويسرا وكانت امرأة عالمة تقية راقبت سير الاستاذ الامام في مصيفه هناك لغرابة زيه ودينه ثم قالت له بعد ذلك : انني لم أكن أظن ولا يخطر في بالي قبل معرفتك ان القداسة والتقوى توجد في غير المسيحية :

وجملة القول ان القرآن يبين حقائق ماعليه الأمم في عقائدها وأخلاقها وأعمالها يزن ذلك بالقسطاس المستقيم والدقة التي نراها في تحريه الحقيقة لم نعهدها في كتاب عالم ولا مؤرخ . فاذا نحن جمعنا ماحكم به على أهل الكتاب وغيرهم وعرضناه على علمائهم وفلاسفتهم ومؤرخيهم فانهم يذعنون بأنه لباب الحقيقة بل هم يصرحون بأنه لولا غلبة الضلال والفسق والكفر عليهم في عصر ظهور الاسلام لما انتشر ذلك الانتشار السريع . ولكن وجد فينا من طمس هذه المزية وجعلوا كل ما ينكره القرآن من فساد الأمم من قبيل هجو غير المسلمين ، وكل ما يحمده هو خاص بالمسلمين ، حتى كأنه شعر لا يقصد منه الا مدح أناس وذم آخرين ، وبهذا ينفرون غير المسلمين من الاسلام ويحولون بين المسلمين و بين العبرة والاتعاظ وفهم الحقائق . ولهذا البحث بقية تأتي في تفسير «ليسوا سواء» الخ . واستدل بعض المفسرين بالآية على حجية الاجماع المعروف في الاصول فحملها مالا تحمل

ثم قال تعالى في أولئك الفاسقين من أهل الكتاب ﴿ لن يضروكم الا أذى ﴾ أي انهم لا يقدرون على ايقاع الضرر بكم ولكن يؤذونكم بنحو الكلام القبيح كالخوض في النبي (ص) أو الا ضرراً خفيفاً ليس له كبير تأثير ﴿ وان يقاتلوكم يولوكم الأدبار ﴾ تولية الأدبار كناية عن الانهزام لأن المنهزم يحول ظهره الى جهة مقاتله و يستدبره في هربه منه فيكون دبره أي قفاه الى جهة وجه من انهزم هو منه . ﴿ ثم لا ينصرون ﴾ عليكم بعد ذلك أو ثم إنهم لا ينصرون عليكم قط ما داموا على فسقهم ودمتم على خير يتكم تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله . وعلى هذا تكون الجملة إخبارية مستقلة لا تدخل في جواب الشرط ولذلك وردت بنون الرفع . وفي الآية ثلاث بشارات من الاخبار بالغيب وكلها تحققت وصدق الله وعده .

وقد أورد الرازي على الوعد بأنهم لا ينصرون انه يصدق في اليهود دون النصارى أي ان اليهود هم الذين لم ينصروا على المسلمين بعدما كان من انكسارهم في الحجاز وأما النصارى فقد كانت الحرب بينهم و بين المسلمين بعد الصدر الأول سجالا ثم صاروا هم المنصورين . وأجاب الرازي عن ذلك بأن الآية خاصة باليهود

نعم وما قلناه يصلح جواباً مطلقاً و يؤيده تقييده تعالى نصر المؤمنين بنصرهم اياه (٤٧ : ٧ يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم و يثبت أقدامكم) و بالقيام بما أمر به ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما ورد في سورة الحج وذكرناه في تفسير الآية السابقة: ومثله وصف المؤمنين المجاهدين في سورة التوبة بقوله (٩ : ١١٢ الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله) وقد شرحنا هذا المعنى غير مرة وسنفصله — ان شاء الله — في مقدمة التفسير تفصيلا

ثم قال جلّ شأنه ﴿ ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا الا بحبل من الله وحبل من الناس﴾ ثقفوا وجدوا والذلة بكسر الذال ضرب مخصوص من الذل لانها من الصيغ التي تدل على الهيأة قيل المراد بها هنا الجزية وقيل ما يحدثه في النفس فقد السلطة وهذا هو الصحيح . وقد فرق الراغب بين الذل بضم الذال والذل بكسره فقال في الأول انه ما كان عن قهر وفي الثاني ما كان بعد تصعب وشماس ومنه تذليل الدواب . وضرب الذلة عليهم أي اليهود عبارة عن إلصاقها بهم وظهور أثرها فيهم كما يكون من ضرب السكة بما ينقش فيها أو عن إحاطتها بهم كاحاطة الخيمة المضروبة بمن فيها وتقدم بيان ذلك كله للاستاذ الامام في تفسير (٢ : ٦١ وإذ قلتم ياموسى لن نصبر على طعام واحد) الآية فليراجع فان ماهنا لا يغني عنه. والحبل يطلق على العهد لأن الناس يرتبطون بالعهود كما يقع الارتباط الحسي بالحبال وذلك قول أبي الهيثم للنبي صلى الله عليه وسلم حين أتته الأنصار في العقبة : أيها الرجل انا قاطعون فيك حبالا بيننا وبين الناس : ويسمى السبب في اللغة حبلا والحبل سبباً . قيل ان المعنى الا بعهد أو سبب يأمنون به في بلاد الاسلام كما قال ابن جرير وقيل السبب من الله الاسلام والسبب من الناس العهد أو التأمين . واختار الرازي ان الحبل من الله هو الجزية أي الذمة التي تحصل بقبولهم دفع الجزية والحبل من الناس هو ما فوض الى رأي الإمام فيزيد فيه تارة و ينقص بحسب الاجتهاد . وقال الاستاذ الامام أي ان حالهم معكم ان يكونوا أذلاء مهضومي الحقوق رغم أنوفهم الا بحبل من الله وهو ما قررته شريعته لهم اذا دخلوا في حكمكم من المساواة في الحقوق والقضاء وتحريم ايذائهم وهضم شيء من

حقوقهم وحبل من الناس وهو ما تقتضيه المشاركة في المعيشة من احتياجكم اليهم واحتياجهم اليكم في بعض الامور . أي فهذا القدر المستثنى من عموم الذلة لم يأتهم من أنفسهم وانما جاءهم من غيرهم فهم لا عزة لهم في أنفسهم لان السلطان والملك قد فقدا منهم

وأنت ترى أن هذا الذي قاله الاستاذ الامام أظهر وأشد انطباقاً على الواقع فلقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحسن معاملتهم و يقترض منهم وكذلك كان الخلفاء الراشدون يفعلون وقضية علي مع اليهودي عند عمر مشهورة وفيها أن علياً أنكر على عمر مخاطبته أمام خصمه اليهودي بالكنية وفيها تعظيم ينافي المساواة

بينهما . وقد تقدم أيضاً تفسير ﴿ وباؤا بغضب من الله وضربت عليهم المسكنة ﴾ في آية البقرة المشار اليها آنفاً . باؤا بالغضب كانوا أحقاء به من البواء وهو المساواة يقال باء فلان بدم فلان أو بفلان اذا كان حقيقاً أن يقتل به لمساواته له . أو أقاموا فيه ولبثوا من المباءة أي حلوا مبوأ أو بيئة من الغضب . وقد فسر بعضهم المسكنة بالفقر وان تعجب فعجب قول البيضاوي ان اليهود في الغالب أهل فقر ومسكنة !! وليست المسكنة هي الفقر و إنما هي سكون عن ضعف أو حاجة . قال الاستاذ الامام هنا إن المسكنة حالة للشخص منشؤها استصغاره لنفسه حتى لا يدعي لها حقاً والذلة حالة تعتري الشخص من سلب غيره لحقه وهو يتمناه فمنشؤها وسببها غيره لا نفسه كالمسكنة . وكأن البيضاوي أخذ عبارته من قول الكشاف في سورة البقرة « فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة إما على الحقيقة وإما لتصاغرهم وتفاقرهم خيفة أن تضاعف الجزية عليهم » وهذا الوصف أكثر انطباقا عليهم في أكثر البلاد في ذلك العصر . ونقل الرازي أن الاكثرين فسروا المسكنة بالجزية لانها هي التي بقيت مضروبة عليهم . أخذوا هذا من ذكرها بعد الاستثناء أي ان الذلة ضربت عليهم لا ترتفع عنهم الا بحبل من الله وحبل من الناس فاستثنى من الذلة ثم ذكر المسكنة ولم يستثن فاقتضى ذلك بقاءها عليهم . واذا كان المراد من الجزية كونهم تابعين لغيرهم يؤدون اليه ما يضرب عليهم من المال وادعين ساكنين فهذا الوصف صادق على اليهود الى اليوم في كل بقاع الأرض وأما الذل

فقد كان ارتفع عنهم في بلاد المسلمين بحبل من الله وهو ما تقدم من وجوب معاملتهم بالمساواة واحترام دمائهم واعراضهم وأموالهم والتزام حمايتهم والذود عنهم بعد انقاذهم من ظلم حكامهم السابقين الظالمين ، وبحبل من الناس بما تقدم بيانه ، ثم ارتفع عنهم فيما عدا روسيا من بلاد أوربا بحبل من الناس وهي قوانينهم التي تساوي بين رعاياهم في بلادهم ، على ان لهم أعداء في أوربا وقد يبخلون عليهم في ألمانيا بلقب الألماني ويعبرون عنهم بلقب اليهودي

وهل ترتفع عنهم المسكنة فيكون لهم ملك وسلطان في يوم من الايام ؟ الجواب عن هذا يحتاج فيه الى بسط فاما من الجهة الدينية فهم يقولون بأنهم مبشرون بذلك بظهور مسيح « مسيا » فيهم ومعناه ذو الملك والشريعة . والنصارى يقولون ان هذا الموعود به هو المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام والمراد بالملك الذي يجيء به الملك الروحاني المعنوي . وفي انجيل برنابا عن المسيح أن ذلك الموعود به هو محمد عليه الصلاة والسلام أي فهو الذي جاء بالنبوة التي استتبعت الملك . ومحل هذا البحث تفسير قوله تعالى فيهم (١٧ : ٨ عسى ربكم أن يرحمكم وان عدتم عدنا) فانه ذكر هذا بعد ذكر إفسادهم الارض مرتين وتسليط الامم عليهم . وأما من الجهة الاجتماعية فيبحث فيه عن تفرقهم في الارض على قلتهم ، وعن انصرافهم عن فنون الحرب وأعمالها ، وضعفهم في الاعمال الزراعية لعنايتهم بجمع المال من أقرب الموارد وأكثرها نماء وأقلها عناء كالربا . ولا محل هنا لتفصيل ذلك وبيان علاقته بالملك

ثم علل تعالى هذا الجزاء وبين سببه فقال ﴿ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الأنبياء بغير حق﴾ وتقدم مثله في البقرة أي ذلك الذي ذكر من ضرب الذلة والمسكنة عليهم وخلاقتهم بالغضب الالهي بسبب كفرهم وقتلهم الانبياء بغير حق تعطيهم إياه شريعتهم . وفي التنصيص على كون ذلك بغير حق مع العلم به تغليظ عليهم وتشنيع على تحريهم الباطل وكون ذلك عن عمد لا عن خطأ . ثم بين سبب هذا الكفر والعدوان الشنيع فقال ﴿ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون﴾ أي جرأهم على ذلك سبق المعاصي والاستمرار على الاعتداء فتدرجوا من الصغائر الى الكبائر الى أكبر الموبقات وهو الكفر وقتل الانبياء المرشدين والهداة الصالحين الذين يأمرون بالمعروف وينهون

المنكر فصار هذا العصيان والاعتداء خلقا للأمة وطبعا لها يتوارثه الابناء عن الآباء بلا فكير ولهذا نسب الى متأخريهم عمل متقدميهم والامم متكافلة ينسب الى مجموعها ما فشا فيهم وان ظهر بعض آثاره في زمن دون زمن وتقدم بيان ذلك غير مرة

ومن مباحث اللفظ في الآية اعراب قوله تعالى «الا بحبل من الله وحبل من الناس» قال الزمخشري هو في محل النصب على الحال بتقدير «الا معتصمين أو متمسكين أو متلبسين بحبل من الله وحبل من الناس وهو استثناء من أعم الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس

(١١٣ : ١٠٩) لَيْسُوا سَوَاءً ، مِنْ أَهْلِ الْكِتَٰبِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٤ : ١١٠) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٥ : ١١١) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ❊

قوله تعالى ﴿ ليسوا سواء ﴾ كلام تام أي ليس أهل الكتاب متساوين في هذه الأوصاف والأعمال القبيحة التي ذكرت آنفا بل منهم المؤمنون وهم الأقلون، ومنهم الفاسقون وهم الأكثرون، كما قال في الآية المتقدمة «منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون» فهو بيان له بعد وصف الفاسقين وذكر ما استحقت الأمة بسوء عملهم . ولما بين وصف فاسقيهم كان من العدل الآلهي ان يبين وصف مؤمنيهم ولذلك قال ﴿ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ﴾ الآيات قيل ان هذه الأمة جماعة أسلموا من اليهود كعبد الله بن سلام وثعلبة بن سعيد وأسيد بن سعيد وأسيد بن عبيد رواه ابن جرير عن ابن عباس . وروى عن قتادة إنه كان يقول في الاية « ليس كل القوم هلك قد كان لله فيهم بقية » بل روى عن ابن عباس انه قال في الامة القائمة « أمة مهتدية قائمة على أمر الله لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه » وحمل ابن جرير هذا القول

على تلك الرواية أي ان هذا مقول فيمن أسلم منهم ولكنه لا ينطبق عليهم في حال الاسلام لان ما قاموا عليه هو ما ضيعه الآخرون وهو من دينهم وكتابهم فالظاهر ان الروايات اختلط بعضها ببعض أو المراد ان هؤلاء الذين وصفوا بالتمسك بما حفظوا من كتابهم والقيام بما عرفوا من دينهم هم الذين أسلموا بعد ذلك فيكون هذا الوصف لهم قبل الاسلام . وقد نقل الرازي في الآية قولين أحدهما ان المراد بهذه الامة القائمة عبد الله بن سلام وأصحابه والثاني ان المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الاديان قال « وعلى هذا القول يكون المسلمون من جملتهم » ! وأي حاجة الى ادخال المسلمين في أهل الكتاب عند اطلاقه وهو مخالف لعرف القرآن والمسلمون مستغنون عن هذا الادخال بقوله « كنتم خير أمة أخرجت للناس » الآية وما هي من هذه ببعيد . ألا ان أكثر مفسرينا قد صعب عليهم ان يكون في أهل الكتاب أحد يؤمن بالله ويفعل الخير فلذلك اضطربوا في الآية وأمثالها وهي ظاهرة

قال الاستاذ الامام هذه الآية من العدل الالهي في بيان حقيقة الواقع وإزالة الايهام السابق وهي دليل على ان دين الله واحد على ألسنة جميع الانبياء وأن كل من أخذه باذعان ، وعمل فيه باخلاص ، فأمر بالمعروف ، ونهى عن المنكر ، فهو من الصالحين . وفي هذا العدل قطع لاحتجاج أهل الكتاب الذين يعرفون من أنفسهم الايمان والاخلاص في العمل والامر بالمعرف والنهي عن المنكر ، – يعني الاستاذ أنه لولا مثل هذا النص لكان لهم ان يقولوا لو كان هذا القرآن من عند الله لما ساوانا بغيرنا من الفاسقين ونحن مؤمنون به مخلصون له – وفيه استمالة لهم وتنائ عن التفرقة بين الامم والملل التي لم يكن يعترف فيها أحد الفريقين بفضيلة ولا مزية للآخر كأنه بمجرد مخالفته له في بعض الاشياء – وان كان معذورا – تتبدل حسناته سيئات وظاهر ان هذا كالذي قبله في أهل الكتاب حال كونهم على دينهم خلافا لمفسرنا (الجلال) وغيره الذين حملوا المدح على من أسلم منهم فان المسلمين لا يمدحون بوصف أنهم أهل الكتاب وإنما يمدحون بعنوان المؤمنين :

ثم إنه ذكر اختلاف المفسرين في قوله « قائمة » ورجح أن معناها موجودة

ثابتة على الحق قال وفي ذلك تعريض بالمنحرفين عن الحق بأنهم لا يعدون من أهل الوجود وانما حكمهم حكم العدم . وأطال في وصف من لاخير في وجودهم الذين قال في مثلهم الشاعر

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا
رزقوا ومارزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

وقال الزمخشري في تفسير الكلمة في الكشاف : أمة قائمة مستقيمة عادلة من قولك أقمت العود فقام بمعني استقام :

واقول ان استقامة بعض أهل الكتاب على الحق من دينهم لا ينافي ماحققناه في تفسير التوراة والانجيل في أول السورة من ضياع بعض كتبهم وتحريف بعضهم لمافي أيديهم منها ــ فإن من يعرف من المسلمين بعض السنة ويحفظ بعض الاحاديث النبوية فيعمل بماعلم مستمسكا به مخلصا فيه يقال انه قائم بالسنة السنية عامل بالحديث النبوي وان كان بعض الاحاديث قد نقل بالمعنى و بعضها ضعيف أو موضوع و بعض الناس كالحشوية حرفوها بل وحرفوا بعض آيات القرآن تحريفا معنويا ليدعموا بها مذاهبهم وآراءهم

أما قوله تعالى «يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون» فمعناه على القول بأن المراد بهم من دخل في الاسلام ظاهر وعلى القول الآخر المختار أنهم يتلون ماعندهم من مناجاة الله ودعائه والثناء عليه عزوجل وهي كثيرة في كتبهم لاسيما زبور (مزامير) داود عليه السلام كقوله في المزمور السادس والثلاثين (٥ يارب في السموات رحمتك، أمانتك الى الغمام ـ ٧ ما أكرم رحمتك يا الله فبنو البشر في ظل جناحيك يحتمون ٨ يروون من دسم بيتك ومن نهر نعمتك تسقيهم ٩ لأن عندك ينبوع الحياة ، بنورك نرى نورا ١٠ أدم رحمتك للذين يعرفونك وعدلك للمستقيمي القلب ١١ لا تأتي رجل الكبرياء ويد الاشرار لاتزحزحني ١٢ هناك سقط فاعلو الاثم ، دحروا فلم يستطيعوا القيام»

وقوله في المزمور الخامس والعشرين «١ إليك يارب أرفع نفسي ٢ ياإلهي عليك توكلت فلا تدعني أخزى ، لا تشمت بي أعدائي ٣ كل منتظريك لايخزوا أيضا ، ليخز الغادرون بلا سبب ٤ طرقك يارب عرفني ، سبلك علمني ٥ دربني

في حقك وعلمني ، لانك أنت إله خلاصي ، اياك انتظرت اليوم كله ٦ اذكر مراحمك يارب واحساناتك لانها هي منذ الازل ٧ لا تذكر خطايا صباي ولا معاصيّ ، كرحمتك اذكرني أنت من أجل جودك يارب »

وأمثال هذه الأدعية والمناجاة كثيرة جداً واذا رآها العربي البليغ غريبة الاسلوب فليذكر أنها ترجمة ضعيفة وان قراءتها بلغة أهل الكتاب أشد تأثيرا في النفس من قراءة ترجمتها هذه

أما السجود الذى أسنده اليهم فهو اما عبارة عن صلاتهم واما استعمال له بمعناه اللغوي وهو التطامن والتذلل كما تقدم في تفسير قوله تعالى في خطاب مريم « واسجدي واركعي مع الراكعين »

ثم قال فيهم ﴿ يؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ أي يؤمنون ايمانا اذعانيا وهو مايثمر الخشية لله والاستعداد لذلك اليوم لا ايمانا جنسيا لاحظّ لصاحبه منه الا الغرور والدعوى كما هو شأن الاكثرين من أبناء جنسهم ﴿ ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ﴾ فيما بينهم وان لم يكن لهم صوت في جمهور أمتهم لغلبة الفسق والفساد عليها كما هو مدون في التاريخ وبذلك تتفق الآيات الواردة فيهم . ولا غرابة في ذلك فقد اتبعنا سننهم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى ترك سوادنا الاعظم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بحيث يصح ان يقال ان الامة تركته الا أفراداً قليلين لا تأثير لهم في المجموع . ﴿ ويسارعون في الخيرات ﴾ كما هو شأن المؤمن المخلص لا يتباطأ عما يعنّ له من الخير وانما يتباطأ الذين في قلوبهم مرض كما قال تعالى في المنافقين (٤ : ١٤٢ واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلاً) فلا غرو ان يقول فيهم بعد هذه الاعمال التي كانوا يواظبون عليها ﴿ وأولئك من الصالحين ﴾ الذي صلحت نفوسهم فاستقامت أحوالهم وحسنت اعمالهم

ثم قال ﴿ وما يفعلوا من خير فلن يكفروه ﴾ أي فلن يضيع ثوابه كما يكفر

الشيء أي يستر حتى كأنه غير موجود وقد سمى الله تعالى اثابته للمحسنين شكرا وسمى نفسه شكورا فحسن في مقابلة هذا ان يعبر عن عدم الاثابة بالكفر الذي يقابل الشكر وقال الزمخشري ان «كفر» عدي هنا الى مفعولين لتضمينه معنى الحرمان فالمعنى لن يحرموا جزاءه ﴿والله عليم بالمتقين﴾ وانما يجزي العاملين بحسب مايعلم من أمرهم وما تنطوي عليه نفوسهم من نياتهم وسرائرهم فمن آمن ايمانا صحيحا واتقى مايفسد عليه ثمرات ايمانه فأولئك هم الفائزون. فلاعبرة بجنسيات الاديان، وانما العبرة بالتقوى مع الايمان،

(١١٦ : ١١٢) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوٰلُهُمْ وَلَا أَوْلٰدُهُمْ مِنَ ٱللهِ شَيْئًا ، وَأُولٰئِكَ أَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خٰلِدُونَ (١١٧ : ١١٣) مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هٰذِهِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ، وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللهُ وَلٰكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ *

قال الرازي في وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها : اعلم ان الله تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب. جامعا بين الزجر والترغيب ، والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكافرين بما تقدم من الصفات الحسنة أتبعه تعالى بوعيد الكفار فقال

﴿ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا﴾ وأقول قد اختلف المفسرون في المراد بالذين كفروا فقيل هم بنو قريظة والنضير من اليهود وروي هذا القول عن ابن عباس (رضي الله عنهما) وهو الملائم للسياق من حيث كانت الآيات قبله في مؤمني أهل الكتاب ومن حيث حرص اليهود على المال والحياة وأعزها وآثرها حياة الاولاد. وقيل هم مشركو قريش عامة وقيل بل هم أبو سفيان و رهطه خاصة ووجهوه بما نقل من انفاقهم المال الكثير على المشركين يوم بدر

ويوم أحد . وقيل ان الكلام في الكفار عامة لعموم اللفظ فهو على اطلاقه ويدخل فيه اليهود الذين كانوا مجاورين للمسلمين يومئذ وكذا مشركو مكة دخولا أوليا . قالوا أنهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال ويعيرون النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه بالفقر ويقولون : لو كان محمد على الحق ما تركه ربه في هذا الفقر والشدة : وقيل هم المنافقون اذ كان اكثرهم من الاغنياء . ومن كان كثير الاموال والأولاد قلما يشعر بحاجته الى ما عند غيره من هداية أو علم أو أدب (٩٦ : ٦ ان الانسان ليطغى أن رآه استغنى) وقد سبق لنا بيان ذلك في تفسير قوله تعالى من هذه السورة (٩ إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا) (*)

وقد فسر الجلال كغيره « تغني » بتدفع اي لا تدفع شيئا من العذاب عنهم وانما هو من الغناء بمعنى الكفاية ولذلك رد هذا القول الاستاذ الامام واختار ان «شيئا» هو مفعول مطلق قال اي لا تغني عنهم نوعا من انواع الغناء أو لا تغني غناء ما . (قال) وذكر الاموال والاولاد لان المغرور انما يصده عن اتباع الحق أو النظر في دليله الاستغناء بما هو فيه من النعم وأعظمها الاموال والاولاد فالذي يرى نفسه مستغنيا بمثل ذلك قلما يوجه نظره الى طلب الحق أو يصغى الى الداعي اليه : اي ومن لا يوجه نظره الى الحق لا يبصره ومن لم يبصره تخبط في دياجير الضلال عمره حتى يتردى فيهلك الهلاك الابدي ولا ينفعه في الآخرة ماله فيفتدي به او

ينتفع بما كان أنفقه منه ولذلك قال ﴿ وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ لان طبيعة أرواحهم اقتضت ان يكونوا في تلك الهاوية المظلمة المستعرة . ثم مثل حالهم في انفاق أموالهم التي فتنتهم فشغلتهم عن الحق أو أغرتهم بمقاومته فقال

﴿ مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فأهلكته ﴾ قال الراغب مثل الشيء (بالتحريك) مثله وشبهه ويطلق على صفة الشيء . والمثل في الكلام عبارة عن قول في شيء يشبه قولا في

(*) راجع ص ٢٣١ من جزء التفسير الثالث او مجلد المنار التاسع

شي آخر ليبين احدهما الآخر ويصوره: أي ولو من بعض الوجوه لان بيان الحقائق يكون على حسب المقاصد . والصر بالكسر والصرة شدة البرد وقيل هو البرد عامة حكيت الاخيرة عن ثعلب . وقال الليث الصر البرد الذي يضرب النبات ويحسه(١) اه من لسان العرب وفي الكشاف الصر الريح الباردة نحو الصرصر قال

لا تعدلن أتاويين تضربهم نكباء صر بأصحاب المحلات

كما قالت ليلى الاخيلية

ولم تغلب الخصم الألد وتملأ الـ جفان سديفا يوم نكباء صرصر

ثم قال الزمخشري: فان قلت فما معنى قوله « كمثل ريح فيها صر » قلت فيه أوجه (احدها) ان الصر في صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة(٢) بمعنى « فيها قرّة صر » كما تقول « برد بارد » على المبالغة . (والثاني) ان يكون الصر مصدرا في الاصل بمعنى البرد فجيء به على أصله (والثالث) ان يكون من قوله تعالى « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » ومن قولك : ان ضيعني فلان ففي الله كاف وكافل : قال * وفي الرحمن للضعفاء كافي * اه ونقل اللسان عن ابن الانباري في الآية ثلاثة أقوال « أحدها فيها صراي برد والثاني فيها تصويت وحركة ونقل عن ابن عباس قول آخر « فيها صر » قال فيها نار اه يعني حرا شديدا وهو احد قولين عنه ومن هنا أخذ الجلال قوله في تفسير الصر : حرا وبرد: وأنكر عليه الاستاذ الامام كلمة الحر وقال انه لا يهلك الحرث بمجرد اصابته وإنما يهلكه البرد فهو المراد حتما . أقول وقد اختلف في معنى أصل مادة الصرّ هل هو الصوت أو الشدة والصواب انه الشدة تكون في الصوت ومنه « فاقبلت امرأته في صرة » كما تكون في البرد فالصر هنا هو البرد الشديد حتما وهو قول ابن عباس الذي رواه عنه وعن غيره ابن جرير ولعلهم أخذوا قولهم فيها نار من احراق الزرع

أما المعنى فقد قال الاستاذ الامام ان الريح المهلكة مثل لمال الذي ينفقونه

---

(١) يحسه يحرقه ووقعت في اللسان وشرح القاموس « يحسه » من التحسين وهو غلط بديهي (٢) القرة بالكسر كالقر بالفتح البرد

في لذاتهم وجاههم ونشر سمعتهم وتأييد كلمتهم فيصدهم عن سبيل الله ، وان العقول والاخلاق الحسنة التي هي أصل جميع المنافع هي مثال الحرث أي ان المال الذي ينفقونه فيما ذكر هو الذي أفسد أخلاقهم وأهلك عقولهم بما صرفها عن النظر الصحيح ولفتها عن التفكر في عواقب الامور : ثم أشار الى ما قالوه في جعل التشبيه في المثل مركبا وهو ان حالهم فيما ينفقونه وان كان في الخير كحال الريح ذات الصر المهلكة للزرع فهم لا يستفيدون من نفقتهم شيئا . ومن المفسرين من جعل هذا فيما ينفقونه في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم ومقاومة دعوته سواء كان المنفقون هم اليهود أم أهل مكة . ومنهم من جعل ذلك فيما ينفق المنافقون رياء اوتقية . وقد خاب الفريقان وخسروا بنصر الله نبيه والمؤمنين وبفضيحة المنافقين في سورة براءة . وبعض المفسرين يخص هذا الانفاق بما يفعله الكافر على سبيل البر وهو لا يفيده في الآخرة شيئاً اذ الايمان شرط لقبول الاعمال ونفعها في تلك الدار

أما وصف القوم الذين أهلكت الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري في الكشاف مبينا نكتته ما نصه « فأهلك عقوبة لهم لأن الاهلاك عن سخط أشد وأبلغ » وفي هامش كتب باملائه في ذلك ان النكتة في ذلك هي افادة ان أولئك المنفقين لا يستفيدون شيئا منه لأن حرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب على الكلية اذ لا منفعة لهم فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة فأما حرث المسلم المؤمن فلا يذهب على الكلية لأنه وان كان يذهب صورة الا أنه لا يذهب معنى لما فيه من حصول أغراض لهم في الآخرة والثواب بالصبر على الذهاب » اه

وأقول إن الوصف يشعر بأن الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسل عقوبة على ذنوب اقترفوها ولكنه ليس نصا في ذلك لما علمت من تعليل الكشاف آنفا ولا يعارض ذلك ما ثبت من الاسباب الطبيعية لها لأنه لا يستنكر على الباري الحكيم الذي وضع سنن ارتباط الاسباب بالمسببات في عالم الحس أن يوفق بينها وبين سننه الخفية في إقامة ميزان القسط في البشر لهدايتهم الى ما به كمالهم من طريق العلوم الحسية التي يستفيدونها من النظر والتجربة ومن طريق الايمان بالغيب الذي يرشد اليه الوحي الالهي . ويسمى ما ترتب عليه حدوث الشيء سببا له وما قارن المسبب من نفع بعض

العباد وضر بعضهم به حكمة له . وكل من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم

رأينا في مذهب دارون العالم الطبيعي الشهير ان الحكمة في ألوان الثمار كالمشمش والخوخ والبرقوق هي إغراء أكلتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها (١) على الارض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدد النسل أو ما هذا حاصله . ومن المعلوم بالضرورة أن لتلك الألوان أسبابا طبيعية تتعلق باستعداد نباتها وتأثير النور فيه . فهل تستنكر على حكمة من وفق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في الثمار و بين مصلحة الطير بهدايته اليها وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفق بين أسباب إرسال العواصف والأعاصير و بين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجران عن الذنوب أحدهما حذر آثارها الطبيعية الضارّة بهم فان لكل ذنب ضررا لاجله كان محرما اذ لا يحرم الله على عباده شيئا إلا عناتهم . وثانيهما مايتخوف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجوائح بماله اذا هو بغى وظلم

ومن هذا القبيل ماسألني عنه غير واحد من أهل العلم والبحث وهو ما معنى جعل الشهب رجوما للشياطين ومنعها اياهم من استراق السمع لمعرفة الوحي من الملائكة مع العلم بأن للشهب أسبابا طبيعية ؟ . وجوابه أن الحكيم الخبير - الذي يوفق أقدارا لأقدار فيجمع بين السبب ومسببه و بين امور اخرى تسوقها اسباب خاصة بها لحكمة وراء تلك الاسباب - هو الذي جعل لهذه الظاهرة الطبيعية ، تلك الحكمة الغيبية التي بينها الوحي ونطق بها الذكر ، ومثلها في عالم الطبيعة كثير ، ولعل لبعض الماديات تأثيراً في الارواح الغيبية كتأثيرها في أرواحنا « وما أوتيتم من العلم الا قليلا »

أكتفي هنا بهذا التنبيه الى هذه المسألة التي لم أر في كتاب ولم أسمع من لسان أحد قولا فيها وان لها مواضع أخرى من التفسير كقوله تعالى (٤٢ : ٣٠ وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم و يعفو عن كثير) وسنعقد لها فصلا في المقدمة وهنالك نجيب عما يرد عليها من الشبهات

(١) العجم بالتحريك ما في جوف المأكول من النوى او البزر

قال تعالى ﴿ وما ظلمناهم ﴾ يعني أولئك الذين أهلكت الريح ذات الصر حرثهم وذلك انهم هم الذين كانوا ظلموا أنفسهم كما تقدم فكان هلاك زرعهم عقوبة لهم لا إيذاء أنفا وعلى هذا يكون قوله ﴿ ولكن أنفسهم يظلمون ﴾ تأكيدا ذاهبا بكل شبهة . والظاهر المختار أن الضمير في قوله « وما ظلمناهم » للمنفقين الذين ضرب المثل لبيان حالهم فهم المقصودون بالذات والمعنى ما ظلمهم الله بأن لم ينفعهم بنفقاتهم بل هم هم الذين ظلموا أنفسهم وحدها دون غيرها بانفاق تلك الاموال في الطرق التي تؤدي الى الخيبة والخسران بحسب سنة الله في أعمال الانسان

أما كونهم يظلمون أنفسهم دون غيرها او دون ان يظلمهم أحد — كما تقدم أخذا من تقديم « أنفسهم » على عامله — فهو ظاهر على القول بان الآية نزلت فيما كان ينفقه أهل مكة كلهم أو بعضهم او اليهود في عداوة النبي صلى الله عليه وسلم ومقاومته اذ كانوا هم الذين اختاروا ذلك لانفسهم ولم يضروه (ص) ومن معه بل كانوا سبب سيادته عليهم وتمكنه منهم ، وظاهر أيضاً على القول بأن المراد بتلك النفقات ما كان يضعه المنافقون في بعض طرق البر رياء وسمعة او تقية من حيث انها لا ينتفع بها في الآخرة . و يقولون مثل هذا في الكافر الذي ينفق في طرق البر حبا في البر ورغبة في الخير فانه وان كان أحسن حالا من المرائي لا تفيده نفقته في الآخرة لأن شرطها الايمان وقد ظلم نفسه بترك النظر في الآيات والبينات عليه بعد ماظهرت له او بالجحود بعد النظر ونهوض الحجة . وانما يعنون بقولهم ان نفقته لا تفيده في الآخرة أنها لا تجعله من أهل الجنة ولا يوجد عاقل قط يقول ان الكافرين في الآخرة كلهم سواء لا فرق بين المحسن عملا والمسيء و بين فاعل الخير ومقترف الاثم . وسنعود الى هذا البحث في مواضع أخرى

(١١٨ : ١١٤) يٰأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ، قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيٰتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

(١١٩ : ١١٥) هَاأَنتُمْ أُولَاءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ ، وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ ، قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٢٠ : ١١٦) إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا ، إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ *

قال الاستاذ الامام ان الآيات السابقة من أول السورة كانت في الحجاج مع أهل الكتاب وكذا مع المشركين بالتبع والمناسبة وان هذه الآيات وما بعدها الى آخر السورة في بيان أحوال المؤمنين ومعاملة بعضهم لبعض وارشادهم في أمرهم اي ان أكثر الآيات السابقة واللاحقة في ذلك

ثم ذكر لبيان اتصال هذه الآيات بما قبلها ثلاث مقدمات (١) انه كان بين المؤمنين وغيرهم صلات كانت مدعاة الى الثقة بهم والافضاء اليهم بالسر و إطلاعهم على كل أمر منها المحالفة والعهد ومنها النسب والمصاهرة ومنها الرضاعة (٢) ان الغرة من طبع المؤمن فانه يبني أمره على اليسر والامانة والصدق ولا يبحث عن العيوب ولذلك يظهر لغيره من العيوب وان كان بليدا مالا يظهر له هو وان كان ذكيا (٣) ان المناصبين للمؤمنين من أهل الكتاب والمشركين كان همهم الاكبر إطفاء نور الدعوة و إبطال ماجاء به الاسلام وكان هم المؤمنين الاكبر نشر الدعوة وتأييد الحق. فكان الهمان متباينين ، والقصدان متناقضين ، (ثم قال) فاذا كانت حالة الفريقين على ماذكر فهي لاشك مقتضية لأن يفضي النسيب من المؤمنين الى نسيبه من أهل الكتاب والمشركين والحالف منهم لمحالفه من غيرهم بشيء مما في نفسه وان كان من أسرار الملة التي هي موضوع التباين والخلاف بينهم وفي ذلك تعريض مصلحة الملة للخبال . لذلك جعل الله تعالى الصلات بين المؤمنين وغيرهم حدا لا يتعدونه فقال

﴿ ياايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ماعنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر ﴾ الى آخر الآيات

« بطانة » الرجل وليجته وخاصته الذين يستبطنون أمره ويتولون سره مأخوذ من بطانة الثوب وهو الوجه الباطن منه كما يسمى الوجه الظاهر ظهارة . و « من دونكم » معناه من غيركم و « يألونكم » من الإلو وهو التقصير والضعف و « الخبال » في الاصل الفساد الذي يلحق الحيوان فيورثه اضطراباً كالامراض التي تؤثر في المخ فيختل ادراك المصاب بها أي لا يقصرون ولا ينون في إفساد أمركم . والأصل في استعمال فعل « ألا » ان يقال فيه نحو « لا آلو في نصحك » وسمع مثل « لا آلوك نصحاً » على معنى لا أمنعك نصحاً وهو ما يسمونه التضمين . و « عنتم » من العنت وهو المشقة الشديدة و « البغضاء » شدة البغض

اما سبب النزول فقد أخرج ابن اسحاق وغيره عن ابن عباس قال « كان رجال من المسلمين يواصلون رجالاً من يهود لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية فأنزل الله فيهم ينهاهم عن مباطنتهم خوف الفتنة عليهم هذه الآية » وأخرج عبد بن حميد انها نزلت في المنافقين . وروى ابن جرير القولين عن ابن عباس . وذكر الرازي وجهاً ثالثاً انها في الكافرين والمنافقين عامة قال « واما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية فانه ثبت في أصول الفقه ان أول الآية اذا كان عاماً وآخرها اذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها » وسيأتي عن ابن جرير ترجيح الأول

واما المعنى فهو نهي المؤمنين ان يتخذوا لأنفسهم بطانة من الكافرين الموصوفين بتلك الأوصاف على القول بأن قوله « لا يألونكم » الخ نعوت للبطانة هي قيود للنهي وكذا على القول بأنه كلام مستأنف مسوق للتعليل فالمراد واحد وهو ان النهي خاص بمن كانوا في عداوة المؤمنين على ما ذكر وهو انهم لا يألونهم خبالاً وإفساداً لأمرهم ما استطاعوا الى ذلك سبيلاً فهذا هو القيد الأول . والثاني قوله عز وجل « ودوا ما عنتم » أي تمنوا عنتكم أي وقوعكم في الضرر الشديد والمشقة . والثالث والرابع قوله « قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر » أي قد ظهرت علامات بغضائهم لكم من كلامهم ، فهي لشدتها مما يعوزهم كتمانها ويعز عليهم اخفاؤها على أن

ما تخفي صدورهم منها، أكبر مما يفيض على ألسنتهم من الدلائل عليها، وهذا النوع من البغضاء والعداوة مما يلقاه القائمون بكل دعوة جديدة في الاصلاح ممن يدعونهم اليه وما كان المسلمون الأولون يعرفون سنة البشر في ذلك اذ لم يكونوا على علم بطبائع الملل وقوانين الاجتماع وحوادث التاريخ حتى أعلمهم الله به ولذلك قال

﴿ قد بينا لكم الآيات ان كنتم تعقلون ﴾ يعني بالآيات هنا العلامات الفارقة بين من يصح أن يتخذ بطانة ومن لا يصح ان يتخذ لخيانته وسوء عاقبة مباطنته . أي ان كنتم تدركون حقائق هذه الآيات والفصول الفارقة بين الاعداء والاولياء فاعتبروا بها ولا تتخذوا أولئك بطانة

وانت ترى ان هذه الصفات التي وصف بها من نهى عن اتخاذهم بطانة لو فرض ان اتصف بها من هو موافق لك في الدين والجنس والنسب لما جاز لك ان تتخذه بطانة لك ان كنت تعقل فما أعدل هذا القرآن الحكيم وما أعلى هديه وأسمى إرشاده ؟ لقد خفي على بعض الناس هذه التعليلات والقيود فظنوا أن النهي عن المخالف في الدين مطلقاً ولو جاء هذا النهي مطلقاً لما كان أمراً غريبا ونحن نعلم ان الكافرين كانوا إلباً على المؤمنين في أول ظهور الاسلام إذ نزلت هذه الآيات لاسيما اليهود الذين نزلت فيهم على رأي المحققين . ولكن الآيات جاءت مقيدة بتلك القيود لان الله تعالى — وهو منزلها — يعلم ما يعتري الأمم وأهل الملل من التغير في الموالاة والمعاداة كما وقع من هؤلاء اليهود فانهم بعد ان كانوا أشد الناس عداوة للذين آمنوا في أول ظهور الاسلام قد انقلبوا فصاروا عوناً للمسلمين في بعض فتوحاتهم (كفتح الاندلس) وكذلك كان القبط عوناً للمسلمين على الروم في مصر فكيف يجعل عالم الغيب والشهادة الحكم على هؤلاء واحداً في كل زمان ومكان أبد الابد ؟ ألا إن هذا مما تنبذه الدراية، ولا تروي غلته الرواية، فإن أرجح التفسير المأثور يؤيد ماقلنا :

قال ابن جرير يرد على قتادة القائل بأن الآية في المنافقين و يؤيد رأيه الموافق لما اخترناه ما نصه: «ان الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين ان يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه بالغش للاسلام وأهله والبغضاء إما بأدلة ظاهرة دالة على ان ذلك من صفتهم . و إما

باظهار الموصوفين بتلك العداوة والشنآن والمناصبة لهم فأما من لم يتأسود ،عرفة انه الذي نهاهم الله عز وجل عن مخالته ومباطنته فغير جائز ان يكونوا نهوا عن مخالته ومصادقته الا بعد تعريفهم إياهم إما باعيانهم وأسمائهم وإما بصفات قد عرفوهم بها. واذا كان ذلك كذلك وكان إبدا المنافقين بألسنتهم مافي قلوبهم من بغضاء المؤمنين الى إخوانهم الكفار (أي كما قال قتادة) غير مدرك به المؤمنون معرفة ماهم عليه لهم مع إظهارهم الايمان بألسنتهم لهم والتودد اليهم كان بينا ان الذين نهى الله عن اتخاذهم لانفسهم بطانة دونهم هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بألسنتهم على ما وصفهم الله عز وجل به فعرفهم المؤمنون بالصفة التي نعتهم الله بها وأنهم هم الذين وصفهم الله تعالى ذكره بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه من أهل الكتاب لانهم لو كانوا المنافقين لكان الأمر منهم على ماينا ولوكانوا الكفار ممن ناصب المسلمين الحرب لم يكن المؤمنون متخذيهم لانفسهم بطانة من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم وافتراق أمصارهم ولكنهم الذين كانوا بين أظهر المومنين من أهل الكتاب ايام رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن كان له من رسول الله (ص) عهد وعقد من يهود بني إسرائيل » اه

فهذا شيخ المفسرين وأشهرهم يجعل هذا النهي فيمن ظهرت عداوتهم للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين معه ممن كان لهم عهد فخانوا فيه كبني النضير الذين حاولوا قتل النبي (ص) في اثناء ائتمانه لهم لمكان العهد والمحالفة ويمنع ان يكون أراد به جميع الكافرين أو المنافقين

فهذا حكم من احكام الاسلام في المخالفين أيام كان جميع الناس حربا للمسلمين فهل ينكر أحد له مسكة من الانصاف انه في هذه القيود التي قيد بها يعد منتهى التساهل والتسامح مع المخالفين ، إذ لم يمنع اتخاذ البطانة الاممن ظهرت عداوتهم و بغضاؤهم للمسلمين، فهم لا يقصرون في إفساد أمرهم و يتمنون لهم من الشر فوق ذلك . لو كانت هذه القيود للنهي عن استعمال المخالفين في كل شيء ومشاركتهم في كل عمل لكان وجه العدل فيها زاهراً ، وطريق العذر فيها ظاهرا ، فكيف

وهي قيود لاتخاذهم بطانة يستودعون الاسرار ويستعان برأيهم وعملهم على شؤون الدفاع عن الملة وصون حقوقها ومقاومة أعدائها ؟ ؟

ما أشبه هذا النهي في قيوده بالنهي عن اتخاذ الكفار انصاراً وأولياء إذ قيد بقوله عز وجل (٦٠ : ٨ لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من ديارهم ان تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ٩ إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون) وقد شرحنا هذا البحث في تفسير قوله تعالى (٣ : ٢٨ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون الله) (١)

هذا التساهل الذي جاء به القرآن هو الذي أرشد عمر بن الخطاب الى جعل رجال دواوينه من الروم وجرى الخليفتان الآخران وملوك بني أمية من بعده على ذلك الى ان نقل الدواوين عبد الملك بن مروان من الرومية الى العربية . وبهذه السيرة وذلك الارشاد عمل العباسيون وغيرهم من ملوك المسلمين في نوط أعمال الدولة باليهود والنصارى والصابئين ومن ذلك جعل الدولة العثمانية أكثر سفرائها و وكلائها في بلاد الاجانب من النصارى . ومع هذا كله يقول متعصبو أوربا ان الاسلام لا تساهل فيه ! ! « رمتني بدائها وانسلت » ألا ان التساهل قد خرج عند المسلمين عن حده حتى كتب الاستاذ الامام في ذلك مقالة في العروة الوثقى صدرها بالآية التي نفسرها نوردها هنا برمتها لانها تدخل في باب تفسير الآية والاعتبار بها على أكمل وجه وهذا نصها (نقلا من الجزء الثاني من تاريخه) :

* * *

« قالوا تصان البلاد ويحرس الملك بالبروج المشيدة والقلاع المنيعة والجيوش العاملة والاهب الوافرة والاسلحة الجيدة . قلنا نعم هي أحراز وآلات لابد منها للعمل فيما يقي البلاد ولكنها لا تعمل بنفسها ولا تحرس بذاتها فلا صيانة بها ولا حراسة الا أن يتناول أعمالها رجال ذوو خبرة وأولو رأي وحكمة يتعهدونها بالاصلاح زمن السلم ويستعملونها فيما قصدت له زمن الحرب وليس بكاف حتى يكون رجال

(١) راجع ص ٢٧٦ وما بعدها من الجزء الثالث من التفسير

من ذوي التدبير والحزم وأصحاب الحذق والدراية يقومون على سائر شؤون المملكة يوطئون طرق الامن و يبسطون بساط الراحة و يرفعون بناء الملك على قواعد العدل و يوقفون الرعية عند حدود الشريعة ثم يراقبون روابط المملكة مع سائر الممالك الأجنبية ليحفظوا لها المنزلة التي تليق بها بينها بل يحملوها على أجنحة السياسة القويمة الى أسمى مكانة تمكن لها. ولن يكونوا أهلاً للقيام على هذه الشؤون الرفيعة حتى تكون قلوبهم فائضة بمحبة البلاد طافحة بالمرحمة والشفقة على سكانها وحتى تكون الحمية ضاربة في نفوسهم آخذة بطباعهم يجدون في أنفسهم منبها على ما يجب عليهم وزاجرا عمالا يليق بهم وغضاضة وألما موجعاً عند ما يمس مصلحة المملكة ضرر ويوجس عليها من خطر ليتيسر لهم بهذا الاحساس وتلك الصفات أن يؤدوا أعمال وظائفهم كما ينبغي و يصونوها من الخلل الذي ربما يفضي قليله الى فساد كبير في الملك . فهؤلاء الرجال بهذه الخلال هم المنعة الواقية والقوة الغالبة.

«يسهل على أي حاكم في أي قبيل أن يكتب الكتائب ويجمع الجنود ويوفر العدد من كل نوع بنقد النقود و بذل النفقات ولكن من أين يصيب بطانة من أولئك الذين أشرنا اليهم : عقلاء رحماء أباة أصفياء تهمهم حاجات الملك كما تهمهم ضرورات حياتهم. لا بدان يتبع في هذا الأمر الخطير قانون الفطرة ويراعى ناموس الطبيعة فان متابعة هذا الناموس تحفظ الفكر من الخطأ وتكشف له خفيات الدقائق وقلما يخطئ في رأيه أو يتأوّد في عمله من أخذ به دليلاً وجعل له من هديه مرشداً . واذا نظر العاقل في أنواع الخطأ التي وقعت في العالم الانساني من كلية وجزئية وطلب أسبابها لا يجد لها من علة سوى الميل عن قانون الفطرة والانحراف عن سنة الله في خلقه .

«من أحكام هذا الناموس الثابت ان الشفقة والمرحمة والحمية والنعرة على الملك والرعية انما تكون لمن له في الأمة أصل راسخ ووشيج يشد صلته بها. هذه فطرة فطر الله الناس عليها . ان الملتحم مع الامة بعلاقة الجنس والمشرب يراعي نسبته اليها ونسبتها اليه و يراها لا تخرج عن سائر نسبه الخاصة به فيدافع الضيم عن الداخلين معه في تلك النسبة دفاعه عن حوزته وحريمه (راجع رأيك فيما تشهده كثيراً حتى بين العامة عند ما يرمي أحدهم أهل البلد الآخر أو دينه بسوء على وجه عام كسوري

ينتقد المصريين أو مصري ينتقد السوريين) هذا الى ما يعلمه كل واحد من الأمة أن ما تناله أمة من الفوائد يلحقه حظ منها وما يصيبها من الارزاء يصيبه سهم منه خصوصاً ان كان بيده هامات أمورها وفي قبضته زمام التصرف فيها فان حظه (حينئذ) من المنفعة أوفر ومصيبته بالمضرة أعظم وسهمه من العار الذي يلحق الأمة أكبر فيكون اهتمامه بشؤون الأمة التي هو منها وحرصه على سلامتها بمقدار مايؤمله من المنفعة أو يخشاه من المضرة

« فعلى ولي الامر في مملكة أن لا يكل شيئاً من عمله الا الى أحد رجلين إما رجل يتصل به في جنسية سالمة من الضعف والتمزيق موقرة في نفوس المنتظمين فيها محترمة في قلوبهم يحملهم توقيرها واحترامها على التغالي في وقايتها من كل شين يدنو منها ولم توهن روابطها اختلافات المشارب والاديان و إما رجل يجتمع معه في دين قامت جامعته مقام الجنسية بل فاقت منزلته من القلوب منزلتها كالدين الاسلامي الذي حل عند المسلمين وان اختلفت شعوبهم محل كل رابطة نسبية فان كلاً من الجامعتين (الجنسية على النحو السابق والدينية) مبدآن للحمية على الملك ومنشآن للغيرة عليه .

« أما الأجانب الذين لايتصلون بصاحب الملك في جنس ولا في دين تقوم رابطته مقام الجنس فمثلهم في المملكة كمثل الأجير في بناء بيت لا يهمه الا استيفاء أجرته ثم لا يبالي أسلم البيت أو جرفه السيل أو دكته الزلازل. هذا اذا صدقوا في أعمالهم يؤدون منها بمقدار ما يأخذون من الأجر واقفين فيها عند الرسم الظاهر فان الواحد منهم لا يشرف بشرف الأمة الذي هو خادم فيها ولا يمسه شيء مما يمسها من الضعة لانه منفصل عنها اذا فقد العيش فيها فارقها وارتد الى منبته الذي ينتسب اليه بل هو في حال عمله وخدمته لغير جنسه لاصق بمنبته في جميع شؤونه ماعدا الأجر الذي يأخذه وهذا معلوم ببداهة العقل فلا يجد في طبيعته ولا في خواطر قلبه ما يبعثه على الحذر الشديد مما يفسد الملك أو الحرص الزائد على ما يعلي شأنه بل لا يجد باعثاً على الفكر فيما يقوم مصلحته من أي وجه . هذه حالهم هي لهم بمقتضى الطبيعة لو فرضنا صدقهم و براءتهم من أغراض أخر فما ظنك بالاجانب لو

كانوا نازحين من بلادهم فراراً من الفقر والفاقة وضربوا في أرض غيرهم طلباً للعيش من أي طريق وسواء عليهم في تحصيله صدقوا أو كذبوا وسواء وفوا أو قصروا وسواء راعوا الذمة أو خانوا أو لو كانوا مع هذا كله يخدمون مقاصد لأممهم يمهدون لها طرق الولاية والسيادة على الاقطار التي يتولون الوظائف فيها (كما هو حال الأجانب في الممالك الاسلامية لا يجدون في أنفسهم حاملاً على الصدق والامانة ولكن يجدون منها الباعث على الغش والخيانة) ومن تتبع التواريخ التي تمثل لنا أحوال الأمم الماضية وتحكي لنا عن سنة الله في خليقته وتصريفه لشؤون عباده رأى أن الدول في نموها و بسطتها ما كانت مصونة إلا برجال منها يعرفون لها حقها كما تعرف لهم حقهم وما كان شيء من أعمالها بيد أجنبي عنها وان تلك الدول ما انخفض مكانها ولا سقطت في هوة الانحطاط إلا عند دخول العنصر الأجنبي فيها، وارتقاء الغرباء الى الوظائف السامية في أعمالها، فان ذلك كان في كل دولة آية الخراب والدمار خصوصاً اذا كان بين الغرباء و بين الدولة التي يتناولون أعمالها منافسات وأحقاد مزجت بها دماؤهم وعجنت بها طينتهم من أزمان طويلة

« نعم كما يحصل الفساد في بعض الاخلاق والسجايا الطبيعية بسبب العوارض الخارجية كذلك يحصل الضعف والفتور في حمية أبناء الدين أو الأمة و يطرأ النقص على شفقتهم ومرحمتهم فينقص بذلك اهتمام العظماء منهم بمصالح الملك اذا كان ولي الأمر لا يقدر أعمالهم حق قدرها وفي هذه الحالة يقدمون منافعهم الخاصة على فرائضهم العامة فيقع الخلل في نظام الأمة و يضرب فيها الفساد ولكن ما يكون من ضره أخف وأقرب الى التلافي من الضرر الذي يكون سببه استلام الأجانب لهامات الأمور في البلاد لان صاحب اللحمة في الأمة وان مرضت أخلاقه واعتلت صفاته الا ان ما أودعته الفطرة وثبت في الجبلة لا يمكن محوه بالكلية فاذا أساء في عمله مرة أزعجه من نفسه صائح الوشيجة الدينية أو الجنسية فيرجع الى الاحسان مرة أخرى وان ماشد بالقلب من علائق الدين أو الجنس لا يزال يجذبه آونة بعد آونة لمراعاتها والالتفات اليها و يميله الى المتصلين معه بتلك العلائق وان بعدوا.

« لهذا يحق لنا أن نأسف غاية الاسف على أمراء الشرق وأخص من بينهم

أمراء المسلمين حيث سلموا أمورهم ووكلوا أعمالهم من كتابة وادارة وحماية للاجانب عنهم بل زادوا في موالاة الغرباء والثقة بهم حتى ولوهم خدمتهم الخاصة بهم في بطون بيوتهم بل كادوا يتنازلون لهم عن ملكتهم في ممالكهم بعدما رأوا كثرة المطامع فيها لهذا الزمان وأحسوا بالضغائن والاحقاد الموروثة من اجيال بعيدة بعد ما علمتهم التجارب انهم اذا ائتمنوا خانوا، واذا عززوا أهانوا، يقابلون الاحسان بالاساءة، والتوقير بالتحقير، والنعمة بالكفران، ويجازون على اللقمة باللطمة، والركون اليهم بالجفوة، والصلة بالقطيعة، والثقة فيهم بالخدعة،

« اما آن لامراء الشرق ان يدينوا لاحكام الله التي لا تنقض ؟ ألم يأن لهم ان يرجعوا الى حسهم ووجدانهم ؟ ألم يأت وقت يعملون فيه بما أرشدتهم الحوادث ودلتهم عليه الرزايا والمصائب ؟ ألم يحن لهم ان يكفوا عن تخريب بيوتهم بايديهم وايدي اعدائهم، ألا أيها الامراء العظام مالكم وللأجانب عنكم ؟ «ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم» قد علمتم شأنهم، ولم تبق ريبة في أمرهم، «ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها» سارعوا الى ابناء أوطانكم واخوان دينكم وملتكم وأقبلوا عليهم ببعض ماتقبلون به على غيرهم تجدوا فيهم خير عون وأفضل نصير، اتبعوا سنة الله فيما ألهمكم وفطركم عليه كما فطر الناس اجمعين، وراعوا حكمته البالغة فيما أمركم وما نهاكم كيلا تضلوا ويهوي بكم الخطل الى أسفل سافلين، ألم تروا ألم تعلموا ألم تحسوا ألم تجربوا ؟؟ الى متى الى متى إنا لله وإنا اليه راجعون» اهـ

***

هذا بيان يريك بالحجج الاجتماعية الناهضة ان الغريب عن الملة لا يتخذ بطانة للقائمين بأمر الملة، والغريب عن الدولة لا يتخذ بطانة لرجال الدولة، وان لم يكن هؤلاء الغرباء متصفين بما ذكر في الآية من العدوان والبغضاء فكيف اذا كانوا كذلك

بينت لنا الآية التي فسرناها بعض حال اولئك الذين نهي المؤمنون عن اتخاذ البطانة منهم مع المؤمنين فدونك هذه الآية التي تبين حال المؤمنين معهم :

﴿ ها انتم اولاء تحبونهم ولايحبونكم ﴾ فالقرآن ينطق بأفصح عبارة وأصرحها واصفا المسلمين بهذا الوصف الذي هو من أثر الاسلام وهو انهم يحبون اشد الناس عداوة لهم

الذين لا يقصرون في افساد أمرهم وتمني عنتهم على ان بغضاءهم لهم ظاهرة وما خفي منها اكبر مما ظهر . اولئك المبغضون هم الذين قال الله فيهم اوفي طائفة منهم (٥ : ٨٢ لتجدنّ اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود) الخ يعني اولئك اليهود المجاورين لهم في الحجاز . أليس حب المؤمنين لاولئك اليهود الغادرين الكائدين واقرار القرآن اياهم على ذلك لانه اثر من آثار الاسلام في نفوسهم هو أقوى البراهين على ان هذا الدين دين حب ورحمة وتساهل وتسامح لا يمكن ان يصوب العقل نظره الى اعلى منه فى ذلك؟ بلى ولكن وجد في الناس من ينكر عليه ذلك و يصفه بضده زورا و بهتانا، بل تعصبا خرّوا عليه صما وعميانا ،

من هم الذين يرمون الاسلام بانه دين بغض وعدوان ؟ لا اقول انهم النصارى الذين كانوا أجدر بحبنا وودنا من اليهود لقوله تعالى في تتمة الآية التي استشهدنا بها آنفا (ولتجدنّ اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) بل هم قسوس اوروبا المتعصبون على الاسلام من حيث هو دين، وساستها المتعصبون على الاسلام من حيث هو شرع ونظام قامت به دول وممالك . فاوروبا التي تتهم الاسلام — والشرق الأدنى كله لاجل الاسلام — بالتعصب والبغضاء للمخالف هي التي ابادت من بلادها كل مخالف لدينها الا الترك فانها لم تقو على ابادتهم حتى الآن ولولا ما بين دولها من التنازع السياسي لقضت عليهم . فنصارى الشرق ومسلموه وكذا وثنيوه إنما اغترفوا غرفة من بحر تعصب أوروبا ولكنهم لا قوة لهم على الدفاع عن انفسهم أمام اولئك المعتدين

أما قوله تعالى ﴿ وتؤمنون بالكتاب كله ﴾ فمعناه أنكم تؤمنون بجميع ما انزل الله من كتاب سواء منه ما نزل عليكم وما نزل عليهم فليس في نفوسكم من الكفر ببعض الكتب الالهية او النبيين الذين جاؤا بها ما يحملكم على بغض اهل الكتاب فانتم تحبونهم بمقتضى ايمانكم هذا . وذكر بعضهم ان جملة « وتؤمنون » حالية من قوله « ولا يحبونكم » والمعنى انهم لا يحبونكم مع انكم تؤمنون بكتابهم وكتابكم

فكيف لو كنتم لاتؤمنون بكتابهم كما أنهم لا يؤمنون بكتابكم ؟ فأنتم أحق ببغضهم أي ومع ذلك تحبونهم ولا يحبونكم

قال ابن جرير : «في هذه الآية إبانة من الله عز وجل عن حال الفريقين أعني المؤمنين والكافرين ورحمة أهل الايمان ورأفتهم بأهل الخلاف لهم ، وقساوة قلوب أولئك وغلظتهم على أهل الايمان ، كما حدثنا بشر قال حدثنا يزيد قال حدثنا سعيد عن قتادة : قوله « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم وتؤمنون بالكتاب كله » فوالله ان المؤمن ليحب المنافق ويأوي اليه ويرحمه ولو أن المنافق يقدر من المؤمن على ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » . حدثنا القاسم قال حدثنا الحسين قال حدثني حجاج عن ابن جريج قال « المؤمن خير للمنافق من المنافق للمؤمن يرحمه ولو يقدر المنافق من المؤمن على مثل ما يقدر عليه المؤمن منه لأباد خضراءه » اه

فهؤلاء أئمة التفسير من سلف الأمة يقولون إن المسلم خير للكافر وللمنافق منهما له حباً ورحمة ومعاملة . وكذلك قالوا في السني مع المبتدع كما بين ذلك شيخ الاسلام ابن تيمية قالوا ان من علامة أهل السنة ان يرحموا المخالف لهم ولا يقطعوا أخوّته في الدين . ولذلك يذكرون في كتب العقائد « لا نكفر أحداً من أهل القبلة » بل كان رواة الحديث من أئمة أهل السنة كالإمام أحمد والبخاري ومسلم وأصحاب السنن يروون عن الخوارج والشيعة والمعتزلة لا يلتفتون الى مذهب الراوي بل الى عدالته في نفسه .

ونتيجة هذا كله ان الانسان يكون في التساهل والمحبة والرحمة لإخوانه البشر على قدر تمسكه بالايمان الصحيح وقربه من الحق والصواب فيه . وكيف لا يكون كذلك والله يقول لخيار المؤمنين « ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم » فبهذا نحتج على من يزعم أن ديننا يغرينا ببغض المخالف لنا كما نحتج على بعض الجاهلين منا بدينهم الذين يطعنون ببعض علمائهم وفضلائهم ، لمخالفتهم إياهم في مذاهبهم وآرائهم ، أو في ظنونهم وأهوائهم ، والذين سرت اليهم عدوى المتعصبين ، فاستحلوا هضم حقوق المخالفين لهم في الدين ،

ثم قال تعالى شأنه مبينا الشأن طائفة منهم اسندها اليهم في الجملة على قاعدة تكافل الامة

وكونها كشخص واحد ﴿ واذا لقوكم قالوا آمنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ﴾ كان بعض اليهود يظهرون الايمان للنبي (ص) والمؤمنين نفاقا وخداعا ومنهم من كان يظهره ثم يرجع عنه ليشكك المسلمين كما تقدم في آية (٧٢) من هذه السورة (*) واذا خلا بعضهم الى بعض اظهروا ما في نفوسهم من الغيظ والحقد الذي لا يستطيعون معه الى التشفي سبيلا وعض الانامل كناية عن شدة الغيظ ويكنى به ايضا عن الندم ﴿ قل موتوا بغيظكم ﴾ فان الاسلام الذي هو سبب غيظكم لا يزداد باعتصام أهله به الا عزة وقوة وانتشارا وقال ابن جرير « موتوا بغيظكم الذى على المؤمنين لاجتماع كلمتهم وائتلاف جماعتهم » فليعتبر المسلمون اليوم بهذا لعلهم يتذكرون انه ما حل بهم ما حل من الأرزاء الا بزوال هذا الاجتماع والائتلاف و بالتفرق بعد الاعتصام ﴿ ان الله عليم بذات الصدور ﴾ فهو يعلم ما تضم صدوركم من شعور الغيظ والبغضاء وموجدة الحقد والحسد فكيف يخفى عليه ما تقولون في خلواتكم وما يبديه بعضكم لبعض من ذلك . و يعلم كذلك ما تنطوي عليه صدورنا معشر المؤمنين من حب الخير والنصح لكم

ثم قال مبينا حسدهم وسوء طويتهم ﴿ ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ﴾ المس في الاصل كاللمس والمراد بتمسسكم هنا تصبكم ولعل اختيار لفظ المس في جانب الحسنة والاصابة في جانب السيئة للاشعار بان اولئك الكافرين يسوءهم ما يصيب المسلمين من خير وان قل بان كان لا يزيد على ما يمس باليد وانما يفرحون بالسيئة اذا اصابت المسلمين اصابة يشق احتمالها . هذا ما كان يتبادر الى فهمي ولكن رأيت صاحب الكشاف يجعلهما هنا بمعنى واحد و يستدل باستعمال القرآن لكل منها في موضع الآخر ويقول ان المس مستعار للاصابة . ثم خطر لي ان اراجع تفسير أبي السعود فاذا هو يقول « وذكر المس مع الحسنة والاصابة مع السيئة للايذان بان مدار مساءتهم ادنى مراتب اصابة الحسنة ومناط فرحهم تمام اصابة السيئة . وإما لأن اليأس مستعار لمعنى الاصابة » والاول هو الوجه وهو من دقائق

*) راجع ص ٣٣٣ من الجزء الثالث من التفسير

البلاغة العليا . والحسنة المنفعة سواء كانت حسية او معنوية وأعظمها انتشار الاسلام ودخول الناس فيه وانتصار المسلمين على المعتدين عليهم المقاومين لدعوتهم . قال قتادة في بيان ذلك كما رواه عنه ابن جرير « فاذا رأوا من اهل الاسلام الفة وحماية وظهورا على عدوهم غاظهم ذلك وساءهم واذا رأوا من اهل الاسلام فرقة واختلافا أو اصيب طرف من اطراف المسلمين سرهم ذلك وأعجبوا به وابتهجوا به، فهم كلما خرج منهم قرن أكذب الله أحدوثته وأوطأ محلته، وأبطل حجته وأظهر عورته، فذلك قضاء الله فيمن مضي منهم وفيمن بقي إلى يوم القيامة »

ثم أرشد الله المسلمين الى ما إن تمسكوا به سلموا من كيدهم الذي يدفعهم اليه الحسد والبغضاء فقال ﴿ وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً ﴾ ذهب بعضهم الى ان المراد وان تصبروا على عدواتهم وتتقوا اتخاذهم بطانة وموالاتهم من دون المؤمنين لا يضركم كيدهم لكم وهم بمعزل عنكم . وذهب آخرون الى أن المراد وان تصبروا على مشاق التكاليف وامتثال الأوامر عامة وتتقوا ما نهيتم عنه وحظر عليكم — ومنه اتخاذ البطانة منهم — لا يضركم كيدهم . و « يضرّكم » بتشديد الراء من الضرر وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب « يضركم » بكسر الضاد وسكون الراء المخففة من ضاره يضيره والضير بمعنى المضرة . وقال الأستاذ الإمام ان الصبر يذكر في القرآن في مقام ما يشق على النفس، وحبس الإنسان سره عن وديده وعشيره ومعامله وقريبه مما يشق عليه فان من لذات النفوس ان تفضي بما في الضمير الى من تسكن اليه وتأنس به فلما نهوا عن اتخاذ بطانة ممن دونهم من خلطائهم وعشرائهم وحلفائهم وعلل بما علل به من بيان بغضائهم وكيدهم حسن ان يذكروا بالصبر على هذا التكليف الشاق عليهم وباتقاء ما يجب اتقاؤه لأجل السلامة من عاقبة كيدهم . ويصح ان يراد بالتقوى الأخذ بوصاياه وامتثال أمره تعالى في البطانة وغيرها .

أقول ومن الاعتبار في الآية انه تعالى أمر المؤمنين بالصبر على عداوة أولئك المبغضين الكائدين وباتقاء شرهم ولم يأمرهم بمقابلة كيدهم وشرهم بمثله وهكذا

شأن القرآن لا يأمر إلا بالمحبة والخير والإحسان ودفع السيئة بالحسنة ان أمكن، كما قال (٤١ : ٣٤ ادفع بالتي هي أحسن فاذا الذي بينك و بينه عداوة كأنه ولي حميم) فان لم يمكن تحويل العدو إلى محب بدفع سيئاته بما هو أحسن منها فانه يجيز دفع السيئة بمثلها من غير بغي ولا اعتداء كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم في معاملة بني النضير الذين نزلت الآية فيهم أولا بالذات فإنه حالفهم ووادهم فنكثوا وخانوا غير مرة أعانوا عليه قريشاً يوم بدر وادعوا انهم نسوا العهد ثم اعانوا الاحزاب الذين تحزبوا لإبادة المسلمين ثم حاولوا قتل النبي صلى الله عليه وسلم فتعذرت موادتهم واستمالتهم بالمحبة وحسن المعاملة فكان اللجأ الى قتالهم وإجلائهم ضربة لازب

ثم قال ﴿ ان الله بما يعملون محيط ﴾ قال الاستاذ الامام مامثاله: المحيط بالعمل هو الواقف على دقائقه فهو اذا دل على طريق النجاة لعامل من كيد الكائدين والوسيلة للخلاص من ضررهم فانما يدل على الطريق الموصل للنجاة حتما، والوسيلة المؤدية الى النجاح قطعا، فالكلام كالتعليل لكون الاستعانة بالصبر والتمسك بالتقوى شرطين للنجاح . وهناك وجه آخر وهو أن الخطاب بتعلمون عام للمؤمنين والكافرين جميعا — يعني على قراءة الحسن وابي حاتم «تعملون» بالمثناة الفوقية او على الالتفات — ومن كان عالما بعمل فريقين متحادين محيطاً باسباب مايصدر عن كل منهما ومقدماته، ونتائجه وغاياته، فهو الذي يعتمد على ارشاده في معاملة احدهما للآخر ولا يمكن أن يعرف أحدهما من نفسه في حاضرها وآتيها ما يعرفه ذلك المحيط بعمله وعمل من يناهضه و يناصبه فهداية الله تعالى للمؤمنين خير ما يبلغون به المآرب، و ينتهون به إلى أحسن العواقب،

وأقول ان الإحاطة إحاطتان إحاطة علم وإحاطة قدرة ومنع وهذا التفسير مبني على ان الإحاطة هنا إحاطة علم لتعلقها بالعمل وذلك من المجاز الذي ورد في التنزيل كقوله تعالى (٦٥ : ١٢ احاط بكل شيء علماً) وقوله (١٠ : ٣٩ بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) واما الإحاطة بالشخص أو بالشيء قدرة فهي تأتي بمعنى منعه مما يراد به وهذا ليس بمراد هنا و بمعنى منعه مما يريده و بمعنى التمكن منه ومنه الإحاطة بالعدو اي اخذه من

جميع جوانبه بالفعل او التمكن من ذلك ومنه قوله تعالى (٢: ٨١ واحاطت به خطيئته) وقوله (١١ : ٩٢ إنَّ ربي بما تعملون محيط) وقوله (١٠ : ٢٢ وظنوا انهم احيط بهم) كل هذا من باب واحد وان فسر كل قول بما يليق به . فيصح ان يكون منه ما نحن فيه والمعني حينئذ ان الله قد دلكم يامعشر المؤمنين على ما ينجيكم من كيد عدوكم فعليكم بعد الامتثال ان تعلموا انه محيط بأعمالهم إحاطة قدرة تمنعهم مما يريدون منكم معونة منه لكم كقوله (٤٨ : ٢١ واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها) فعليكم بعد القيام بما يجب عليكم ان تثقوا به وتتوكلوا عليه ؛

ومن مباحث اللفظ في الآيات قوله «ها أنتم أولاء» أصله «انتم هؤلاء» فقدمت أداة التنبيه التي تلحق اسم الاشارة «أولاء» على الضمير . ويقال في المفرد «ها أناذا» وعلى ذلك فقس . واعرابه: ها للتنبيه وأنتم مبتدأ وأولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال أو خبر بعد خبر . وجوز بعضهم ان تكون أولاء اسم موصول وتحبونهم صلته

(١٢١ : ١١٧) وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٢٢ : ١١٨) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٢٣ : ١١٩) وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (١٢٤ : ١٢٠) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ (١٢٥ : ١٢١) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (١٢٦ : ١٢٢) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ

(١٢٧:١٢٣) لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا اوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ (١٢٨ : ١٢٤) - لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ - اوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ اوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (١٢٩ : ١٢٥) وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ *

ان هذه الآيات وعشرات بعدها نزلت في شأن غزوة أحد ويتوقف فهمها على الوقوف على قصة تلك الغزوة ولو اجمالا فوجب لذلك أن نأتي قبل تفسيرها بما يعين القارئ على فهمها ويبين له مواقع تلك الاخبار وما فيها من الحكم والاحكام فنقول :

غزوة أحد (*)

لما خذل الله المشركين في غزوة بدر ورجع فلهم الى مكة مقهورين موتورين نذر أبو سفيان بن حرب ان لا يمس رأسه ماء من جنابة حتى يغزو محمداً (ص) فخرج في مئة رجل من قريش حتى أتى بني النضير ليلا وبات ليلة واحدة عند سلام بن مشكم اليهودي سيد بني النضير وصاحب كنزهم فسقاه الخمر وبطن له من خبر الناس ثم خرج في عقب ليلته وأرسل أصحابه الى ناحية من المدينة يقال لها العريض فقطعوا وحرقوا صورا (١) من النخل ورأوا رجلا من الانصار وحليفا له فقتلوهما ونذر به (٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج في طلبه فلم يدركهم لانهم فروا وألقوا سويقا كثيرا من أزوادهم يتخففون به فسميت غزوة السويق وكانت بعد بدر بشهرين وانما ذكرناها قبل ذكر أحد ليعلم القارئ ان العدوان من المشركين على المسلمين كان متصلا متلاحقا .

ولما رجع أبو سفيان إلى مكة أخذ يؤلب على رسول الله (ص) والمسلمين

(*) أحد بضمتين جبل على نحو ميل من المدينة من جهة الشمال (١) الصور بالفتح النخل الصغير والنخل المجتمع (٢) نذر علم بالعدو به فحذره واستعد له

وكان بعد قتل صناديد قريش في بدر هو السيد الرئيس فيهم لذلك كلمه في أمر المسلمين الموتورون من عظماء قريش كعبد الله بن أبي ربيعة وعكرمة بن أبي جهل وصفوان بن أمية ليبذل مال العير التي كان جاء بها من الشام في أخذ الثار فرضي هو واصحاب العير بذلك وكان مال العير كما في السيرة الحلبية خمسين ألف دينار بحت مثلها فبذلوا الربح في هذه الحرب فاجتمعت قريش للحرب حين فعل ذلك أبو سفيان بن حرب وخرجت بحدها وجدها واحابيشها (١) ومن أطاعها من قبائل كنانة واهل تهامة فكانوا نحو ثلاثة آلاف وأخذوا معهم نساءهم التماس الحفيظة وان لايفروا فان الفرار بالنساء عسر والفرار دونهن عار. وكان مع ابي سفيان وهو القائد زوجه هند ابنة عتبة فكانت تحرض الغلام وحشيا الحبشي الذي أرسله مولاه جبير بن مطعم ليقتل حمزة عم النبي (ص) بعمه طعمة بن عدي الذي قتل ببدر وقد علق عتقه على قتله وكان هذا الحبشي ماهرا في الرمي بالحربة على بعد قلما يخطئ فكانت هند كلما رأته في الجيش تقول له « ويهاً أبا دسمة اشف واشتف » تخاطبه بالكنية تكريما له. وذكر الحلبي انهم ساروا أيضا بالقيان والدفوف والمعازف والخمور

نزل أبو سفيان بجيشه قريبا من أحد في مكان يقال له « عينين » (٢) على شفير الوادي مقابل المدينة وكان ذلك في شوال من السنة الثالثة فلما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك استشار أصحابه كعادته أيخرج اليهم أم يمكث في المدينة وكان رأيه هو أن يتحصنوا بالمدينة فإن دخلها العدو عليهم قاتلوه على أفواه الأزقة والنساء من فوق البيوت ووافقه على هذا الرأي أكابر المهاجرين والانصار كما في السيرة الحلبية وعبد الله بن ابي وكان هو الرأي واشار عليه جماعة من الصحابة أكثرهم من الاحداث وممن كان فاتهم الخروج يوم بدر بأن يخرج اليهم لشدة رغبتهم في القتال فما زالوا

---

(١) الحد (بفتح المهملة) هنا البأس والجد بفتح الجيم العظمة أو الغنى والاحابيش حلفاء قريش من اليهود و المشركين سموا بذلك لأنهم تحالفوا في الحبشي وهو بضم الحاء جبل بأسفل مكة تحالفوا انهم مع قريش يد واحدة ما سجا ليل ووضح نهار وما رسا حبشي مكانه (٢) عينين بكسر العين وفتحها جبل او هضبة بأحد

يلحون على رسول الله (ص) حتى دخل فلبس لأمته (١) بعد صلاة الجمعة وكان قد اوصاهم في خطبتها وعدهم بأن لهم النصر ما صبروا ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك وقالوا له قد استكرهناك ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد فقال « ما كان لنبي إذا لبس لأمته ان يضعها حتى يحكم الله بينه و بين عدوه » أي لما في فسخ العزيمة بعد إحكامها وتوثيقها من الضعف ومبادي الفشل وسوء الأسوة وفي سحر يوم السبت خرج بألف من أصحابه واستعمل بالمدينة عبد الله ابن أم مكتوم الأعمى على الصلاة بمن بقي فيها

فلما كانوا بالشوط بين المدينة وأحد انعزل عنه عبد الله بن أبي بن سلول (رئيس المنافقين) بنحو ثلث العسكر (وهم ٣٠٠) وقال: أطاعهم وعصاني - وفي رواية أطاع الولدان ومن لا رأي له - فما ندري علام نقتل أنفسنا ههنا أيها الناس. فرجع بمن اتبعه من قومه أهل النفاق والريب فتبعهم عبد الله بن عمرو بن حرام أخو بني سلمة يقول ياقوم أذكركم الله أن لا تخذلوا قومكم ونبيكم تعالوا قاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا . قالوا لو نعلم انكم تقاتلون لم نرجع ولكن نرى انه لا يكون قتال . وقد كان المسلمون نحو ثلث المشركين الذين خرجوا اليهم فأمسوا وقد ذهب من الثلث نحو ثلثه . وهمت بنو سلمة من الأوس و بنو حارثة من الخزرج ان تفشلا فعصمهما الله تعالى

وقد كان خروج المنافقين منهم خيراً لهم كما قال تعالى في مثل ذلك يوم تبوك (٩: ٤٧ لوخرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) الآية وإنما ارتأى عبد الله بن أبي عدم الخروج ليكتفي أمر القتال أو خطره حرصاً على الحياة و إيثارا لها على إعلاء كلمة الله فكان على موافقته للرسول في الرأي مخالفاً له في سببه وعلته فالرسول صلوات الله وسلامه عليه كان يراعي في جميع حروبه التي كانت كلها دفاعا قاعدة ارتكاب أخف الضررين وأبعد الأمرين عن العدوان رحمة بالناس و إيثارا للسلام . وتعزز رأيه المبني على هذه السنة برؤيا رآها قبل ذلك وكان لا يرى رؤيا الاجاءت مثل فلق الصبح . رأى ان في سيفه ثلمة ورأى ان بقرا تذبح وانه أدخل

(١) اللأمة بالهمز ويترك الدرع وقيل السلاح

يده في درع حصينة فتأوّل الثلمة في سيفه برجل يصاب من اهل بيته فكان ذلك الرجل حمزة عمه رضي الله عنه — وتأول البقر بنفر من أصحابه يقتلون وتأول الدرع بالمدينة

ولكنه على هذا كله عمل برأي الجمهور من أصحابه إقامة لقاعدة الشورى التي أمره الله بها وهو لم يخالف بذلك قاعدة ارتكاب أخف الضررين بل جرى عليها لان مخالفة رأي الجمهور ولو الى خير الامرين هضم لحق الجماعة واخلال بأمر الشورى التي هي أساس الخير كله . وإنما كان يكون المكث في المدينة خيراً من الخروج الى العدو في أحد لو لم يكن مخلا بقاعدة الشورى كما هو ظاهر فكيف ترك المسلمون هذا الهدي النبوي الاعلى ورضوا بأن يكون ملوكهم وامراؤهم مستبدين بالاحكام والمصالح العامة يديرون دولابها بأهوائهم التي لا تتفق مع الدين ولا مع العقل ؟ ؟

وسأل قوم من الانصار النبي (ص) ان يستعينوا بحلفائهم من اليهود فأبى وكان في الحقيقة ضلع اليهود مع المشركين ، ولم يكونوا في عهودهم بموفين ،

ومضى النبي بأصحابه حتى مر بهم في حرة بني حارثة وقال لهم « من رجل يخرج بنا على القوم من كثب (قرب) لا يمر بنا عليهم ؟ » فقال أبو خيثمة أخو بني حارثة بن الحارث : أنا يارسول الله . فنفذ به في حرة قومه بني حارثة و بين أموالهم حتى سلك في مال لمربع بن قيظي وكان رجلا منافقا ضرير البصر . فلما سمع حسّ رسول الله (ص) وأصحابه قام يحثو في وجوههم التراب ويقول ان كنت رسول الله فلا أحل لك ان تدخل حائطي . قال ابن هشام : وقد ذكر لي انه أخذ حفنة من تراب في يده ثم قال : والله لو أني أعلم اني لا أصيب بها غيرك يا محمد لضربت بها وجهك . فابتدره القوم ليقتلوه فقال رسول الله (ص) « لا تقتلوه فهذا الأعمى القلب أعمى البصر » . وفي هذه المسألة من علم النبي بفن الحرب الارشاد إلى اختيار أقرب الطرق إلى العدو وأخفاها عنه وذلك يتوقف على العلم بخرت الأرض الذي يعرف اليوم بعلم الجغرافية وإباحة المرور في ملك الناس عند الحاجة إلى ذلك لتقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة . وفيها من رحمته (ص)

انه لم يأذن بقتل ذلك المنافق المجاهر بعدائه بل رحمه وعذره ولم تكن المصلحة العامة تتوقف على قتله. ولم تكن العرب قبل الاسلام تراعي هذه الدقة في حفظ الدماء بل قلما تراعيه امة من الامم في زمن الحرب

ومضى رسول الله (ص) حتى نزل الشعب من جبل أُحد في عدوة الوادي الى الجبل فجعل ظهره وعسكره الى أحد وقال « لا يقاتلن أحد حتى نأمر بالقتال » وفي ذلك من احكام الحرب أن الرئيس هو الذي يفتحها وما كانت العرب تراعي ذلك دائما لاسيما اذا حدث ما يثير حميتهم وقد امتثلوا الامر على استشراف ولذلك قال بعض الانصار وقد رأى قريشا قد سرحت الظهر والكراع في زروع للمسلمين : أترعى زروع بني قيلة ولما نضارب ؟ وفيه من الفوائد ما لا محل لشرحه هنا

فلما أصبح يوم السبت تعبى للقتال وهو في سبع مئة فيهم خمسون فارسا وظاهر بين درعين - اي لبس درعا فوق درع - واستعمل على الرماة وكانوا خمسين عبد الله بن جبير أخا بني عمرو بن عوف وهو معلم يومئذ بثياب بيض وقال « انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ان كانت لنا او علينا فاثبت مكانك لانؤتين من قبلك » ودفع اللواء الى مصعب بن عمير أخي بني عبد الدار وجعل على احدى المجنبتين الزبير بن العوام وعلى الأخرى المنذر بن عمرو

ثم استعرض (ص) الشبان يومئذ فرد من استصغره عن القتال وهم ١٧ وأجاز افرادا من أبناء الخامسة عشرة قيل لسنهم وقيل لبنيتهم وطاقتهم ولعله الصواب فانه كان قد ردَّ سَمُرَةَ بن جندب ورافع بن خديج ولهما خمس عشرة سنة فقيل له يا رسول الله ان رافعاً رامٍ فأجازه فقيل له فان سمرة يصرع رافعاً . فأجازه وروى انهما تصارعا امامه . وَرَدَّ عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وعمرو بن حزم وأسيد بن ظهير والبراء بن عازب ثم أجازهم يوم الخندق وهم ابناء خمس عشرة اذ كانوا يطيقون القتال في هذه السن كما هو الغالب في العرب يومئذ

وتعبت قريش وهم ثلاثة آلاف رجل معهم مئتا فرس قد جنبوها فجعلوا على ميمنة الخيل خالد بن الوليد وعلى ميسرتها عكرمة بن أبي جهل وابتدأت الحرب بالمبارزة ولما اشتد القتال والتقى الناس بعضهم ببعض قامت هند بنت عتبة في النسوة

اللائي معها وأخذن الدفوف يضربن خلف الرجال ويحرضنهم فقالت هند فيما تقول:

ويهاً بني عبد الدار * ويهاً حماة الأدبار * ضرباً بكل بتار

ان تقبلوا نعانق * ونفرش النمارق * أو تدبروا نفارق * فراق غير وامق

وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول عند سماع نشيد النساء « اللهم بك احول وبك أصول وفيك أقاتل حسبي الله ونعم الوكيل »

وكان أول من بدر من المشركين أبو عامر عبد بن عمرو بن صيفي وكان رأس الأوس في الجاهلية فلما جاء الإسلام شرق به وجاهر رسول الله (ص) بالعداوة وخرج من المدينة إلى مكة يؤلب قريشاً على قتاله ويزعم ان قومه إذا رأوه أطاعوه ومالوا معه وكان يسمى الراهب فسماه النبي (ص) بالفاسق. ولما برز نادى قومه وتعرف اليهم فقالوا له: لا أنعم الله بك عينا يافاسق. فقال لقد أصاب قومي بعدي شر. وقاتل قتالا شديدا وقد كان الظفر للمسلمين في المبارزة ثم في الملاحمة وأبلى يومئذ أبو دجانة الانصاري الذي أعطاه النبي (ص) سيفه وحمزة أسد الله وأسد رسوله وعلي بن أبي طالب والنضر بن أنس وسعد بن الربيع وغيرهم بلاء عظيما حتى انهزم المشركون وولوا مدبرين. وروي أن حمزة قتل ٣١ مشركا

قال ابن هشام حدثني غير واحد من اهل العلم ان الزبير بن العوام قال وجدت نفسي حين سألت رسول الله (ص) السيف فمنعنيه وأعطاه أبا دجانة وقلت أنا ابن صفية عمته ومن قريش وقد قمت اليه فسألته إياه قبله وأعطاه وتركني والله لانظرن ماذا يصنع فاتبعته فاخرج عصابة له حمراء فعصب بها رأسه فقالت الانصار أخرج ابو دجانة عصابة الموت. وهكذا كانت تقول له اذا تعصب بها. فخرج وهو يقول

أنا الذي عاهدني خليلي ونحن بالسفح لدى النخيل

ان لا أقوم الدهر في الكيول(١) أضرب بسيف الله والرسول

قال ابن اسحاق فجعل لا يلقى أحدا الا قتله. الى آخر ماقال. ومما كان منه انه وصل الى هند امرأة أبي سفيان قائد المشركين فوضع السيف على مفرق رأسها ولم يقتلها. قال رأيت انسانا يحمش حمشا شديدا (٢) فصمدت له فلما حملت

(١) الكيول بتشديد الياء آخر صفوف الحرب (٢) حمشهم هيجهم وساقهم بغضب

عليه ولول فاذا امرأة فأكرمت سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم أن اقتل به امرأة . ومن فوائد مسألة إعطاء السيف أبا دجانة ان من سياسته صلى الله عليه وسلم انه لم يكن يحابي قومه ولا ذي القربى على غيرهم من المهاجرين ولا المهاجرين على الانصار ولولا ذلك لما انتزعت من قلوبهم عصبية الجنسية الجاهلية

لما انهزم المشركون وولوا إلى نسائهم مدبرين ورأى الرماة من المسلمين هزيمتهم ترك الرماة مركزهم الذي أمرهم رسول الله (ص) بحفظه وان لا يدعوه سواء كان الظفر للمسلمين أو عليهم « وان رأوا الطير تتخطف العسكر » لئلا يكر عليهم المشركون ويأتوهم من ورائهم وهو ما يعبر عنه في الاصطلاح العسكري بخط الرجعة . وقالوا : ياقوم الغنيمة الغنيمة . فذكرهم أميرهم عهد رسول الله (ص) فلم يرجعوا وظنوا أن ليس للمشركين رجعة فذهبوا في طلب الغنيمة وأخلوا الثغر

فلما رأى فرسان المشركين الثغر خالياً قد خلا من الرماة كروا حتى أقبل آخرهم فأحاطوا بالمسلمين وأبلوا فيهم حتى خلصوا إلى رسول الله (ص) فجرحوا وجهه الشريف وكسروا رباعيته اليمنى من ثناياه السفلى وهشموا البيضة التي على رأسه ودثوه بالحجارة حتى وقع لشقه وسقط في حفرة من الحفر التي كان أبو عامر الفاسق يكيد بها المسلمين فأخذ عليٌّ بيده واحتضنه طلحة بن عبد الله . وكان الذي تولى أذاه عمر بن قمئة وعتبة ابن أبي وقاص . وقتل مصعب بن عمير بين يديه فدفع اللواء إلى علي بن أبي طالب ونشبت حلقتان من حلق لمغفر في وجهه فانتزعهما أبو عبيدة ابن الجراح عض عليهما حتى سقطت ثنيتاه من شدة غوصهما في وجهه وامتص مالك بن سنان والد أبي سعيد الخدري الدم من وجنته وطمع فيه المشركون فأدركوه يريدون منه ما الله عاصم إياه منه بقوله (٥: ٦٧ والله يعصمك من الناس) وحال دونه نفر من المسلمين نحو عشرة حتى قتلوا ثم جالدهم طلحة حتى اجهضهم عنه وترّس عليه أبو دجانة بنفسه فكان يقع النبل على ظهره وهو لا يتحرك حتى كثر فيه ودافع عنه أيضاً بعض النساء اللواتي شهدن القتال

قال ابن هشام وقاتلت أم عمارة نسيبة بنت كعب المازنية يوم أحد فذكر سعيد بن أبي زيد الأنصاري ان أم سعد بنت سعد بن الربيع كانت تقول :

دخلت عليَّ أم عمارة فقلت لها يا خالة اخبريني خبرك . فقالت خرجت أول النهار وأنا أنظر ما يصنع الناس ومعي سقاء فيه ماء فانتهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في أصحابه والدولة والريح للمسلمين فلما انهزم المسلمون انحزت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقمت أباشر القتال وأذبُّ عنه بالسيف وأرمي عن القوس حتى خاصت الجراح إليَّ . — فرأيت على عاتقها جرحاً أجوف له غور فقلت من أصابك بهذا ؟ — فقالت ابن قمئة أقمأه الله لما ولى الناس عن رسول الله (ص) أقبل يقول : دلوني على محمد فلا نجوت ان نجا . فاعترضت له أنا ومصعب بن عمير وأناس ممن ثبت مع رسول الله (ص) فضربني هذه الضربة ولكن ضربته على ذلك ضربات ولكن عدوَّ الله كانت عليه درعان . وأعطت امرأة ابنها السيف فلم يطق حمله فشدته على ساعده بنسعة وأتت به فقالت يارسول الله هذا ابني يقاتل عنك . فقال «أي بنيَّ احمل ههنا» فجرح فأتى النبي فقال له « لعلك جزعت » قال لا يارسول الله

قالوا وصرخ صارخ بأعلى صوته : إن محمدا قد قتل . قال الزبير فيما ذكره ابن هشام عن ابن اسحق من وصفه لهزيمة المشركين : والله لقد رأيتني أنظر الى خدم هند بنت عتبة وصواحبها مشمرات هوارب مادون أخذهن قليل ولا كثير اذ مالت الرماة الى العسكر حين كشفنا القوم عنه وخلوا ظهورنا للخيل فاتينا من خلفنا وصرخ صارخ « ألا ان محمداً قدقتل » فانكفأنا وانكفأ علينا القوم بعد ان أصبنا أصحاب اللواء حتى مايدنو منه أحد من القوم ووقع ذلك في نفوس كثير من المسلمين فانهزموا وكسرت قلوبهم ومرَّ أنس بن النضر بقوم من المسلمين فيهم عمر وطلحة قد ألقوا بأيديهم فقال : ماتنظرون ؟ فقالوا قُتِلَ رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : ما تصنعون بالحياة بعده قوموا فموتوا على ما مات عليه . ثم استقبل الناس ولقي سعد بن معاذ فقال ياسعد إني لأجد ريح الجنة من دون أحد فقاتل حتى قتل ووجد به سبعون ضربة وجرح عبد الرحمن بن عوف نحو عشرين جراحة

وأقبل رسول الله (ص) نحو المسلمين وكان أول من عرفه تحت المغفر كعب بن مالك فصاح بأعلى صوته : يا معشر المسلمين أبشروا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأشار بيده أن اسكت . واجتمع اليه المسلمون ونهضوا معه إلى

الشعب الذي نزل فيه وفيهم أبو بكر وعمر وعلي والحارث بن الصمة الانصاري وغيرهم .
وانزل الله النعاس على المسلمين أمنةً ورحمة فكانوا يقاتلون ولا يشعرون بألم ولا خوف

وفي صحيح مسلم انه (ص) افرد يوم أحد في سبعة من الانصار ورجلين من المهاجرين الحديث وفيه ان السبعة قتلوا دونه اذ كان ينبري للدفاع عنه واحد بعد واحد ولم يخرج القرشيان فقال (ص) « ما انصفنا أصحابنا » وفي صحيح ابن حبان عن عائشة قالت قال ابو بكر لما كان يوم أحد انصرف الناس كلهم عن النبي (ص) فكنت أول من فاء اليه فرأيت بين يديه رجلا يقاتل فقلت: كن طلحة فداك أبي وأمي « مرتين » فلم انشب ان ادركني أبو عبيدة بن الجراح وهو يشتد كأنه طير فدفعنا الى النبي (ص) فاذا طلحة بين يديه صريعا فقال (ص) «دونكم أخاكم فقد أوجب » اي وجبت له الجنة . وقد زلزل كل احد ساعتئذ الا رسول الله (ص) فانه لم يتحرك من مكانه

وادرك رسول الله (ص) ابيّ بن خلف وهو مقنع بالحديد على جواد له يقال له العود كان يعلفه في مكة ويقول : أقتل عليه محمداً . وكان قد بلغ النبي (ص) خبره فقال « بل انا اقتله إن شاء الله » فلما اقترب منه استقبله مصعب بن عمير فقتل مصعبا وجعل يقول اين هذا الذي يزعم انه نبي فليبرز لي فانه ان كان نبياً قتلني . فتناول رسول الله (ص) الحربة من الحارث بن الصمة فطعنه بها فجاءت في ترقوته من فرجة بين سابغة الدرع والبيضة فكرّ الخبيث منهزماً فقال له المشركون والله ما بك من بأس . فقال : والله لو كان بأبي بأهل ذي المجاز لماتوا اجمعون . ومات من ذلك الجرح في سرف مرجعه الى مكة كذا في سيرة ابن هشام والسيرة الحلبية وذكر الاول ان رسول الله (ص) لما أخذ الحربة منه انتفض انتفاضة تطايرنا عنه تطاير الشعراء (١) عن ظهر البعير ثم طعنه طعنة تدأدأ (٢) منها عن فرسه مراراً . وفي زاد المعاد انه مات برابغ . أقول ولم يقتل النبي صلى الله عليه وسلم في حياته أحداً سواه لأنه على كونه كان اشجع الناس واثبتهم في مواقف القتال كان أرحمهم وأرأفهم ولذلك كان يكتفي بالتدبير والتثبيت والدفاع عن نفسه

---

(١) الشعراء ذباب له لدغ (٢) تدأدأ تقلب عن فرسه فجعل يتدحرج .

ولعله لو رأى مندوحة عن قتل أبيٍّ لما قتله . وقد كان به ذلك اليوم من ألم الجراح ان عجز عن الصعود الى صخرة اراد أن يعلوها فوضع له طلحة ظهره فقام عليه فنهض به حتى صعدها وحانت الصلاة فصلى بالناس جالسا تحت لواء الانصار

وقتل في ذلك اليوم حمزة بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنه قتله وحشي الحبشي الراصد له وقد عرفه وهو خائض المعمعة كالجمل الأورق يقط الرقاب ويجندل الابطال لا يقف في وجهه أحد فرماه بحربته عن بعد على طريقة الحبشة وكان قد اتقنها ولو قرب منه لما نال الاحتفه . وقد شق على رسول الله (ص) قتل عمه اذ كان على قربه من السابقين الى الايمان به والمانعين له وكان اشد أهله بأسا واعظمهم شجاعة بل لو قلنا انه كان اشجع المسلمين أو العرب في ذلك العهد لم نكن مبالغين فقد روي ان عمر بن الخطاب لما اقبل على النبي (ص) يوم إسلامه خافه المسلمون الا حمزة فانه وطن نفسه على قتله بلا مبالاة . وخلف حمزة في بأسه وشجاعته علي كرم الله وجهه

وقد انتهت الحرب بصرف الله المشركين عما كانوا يريدون من استئصال المسلمين فان المسلمين كانوا أولاً هم الغالبين بحسن تدبير الرسول (ص) والصبر والثبات وتمحض القصد الى الدفاع عن دين الله وأهله فلما أخرجهم الظفر عن التزام طاعة رسولهم وقائدهم ودب الى قلوب فريق منهم الطمع في الغنيمة فشلوا وتنازعوا في الامر كما سيأتي في تفسير قوله (ولقد صدقكم الله وعده) وزادهم فشلا اشاعة قتل الرسول (ص) حتى فر كثيرون الى المدينة منهم عثمان بن عفان والوليد بن عقبة وخارجة بن زيد ولكنهم استحيوا من دخولها فرجعوا بعد ثلاث . واختلط الامر على كثير ممن ثبت ولما جاءهم خالد بالفرسان من ورائهم صار يضرب بعضهم بعضاً على غير هدى فمنهم الذين استبسلوا وارادوا ان يموتوا على مامات عليه الرسول (ص) ومنهم الذين كانوا معه صلى الله عليه وسلم يفدونه بأنفسهم ويتلقون السهام والسيوف دونه حتى كان يعز عليهم ان يروه ناظرا الى جهة المشركين لئلا يصيبه سهم فكان أبو طلحة الذي تقدم ذكر نضاله عنه يقول له يانبي الله بأبي انت وامي لا تنظر يصبك سهم من سهام القوم نحري دون نحرك . ولما علم سائر المسلمين ببقاء رسول الله (ص) نفخت فيهم روح جديدة من القوة فاجتمع أمرهم حتى يئس المشركون منهم وصرفهم

الله عنهم كما صرح به القرآن العزيز فيما يأتي . فهـذا ما كان من حرب الثلاثة الآلاف من المشركين للسبع مئة من المسلمين

ولما انقضت الحرب أشرف أبو سفيان على الجبل فنادى : أفيكم محمد ؟ فلم يجيبوه فقال : أفيكم ابن أبي قحافة ؟ فلم يجيبوه فقال : أفيكم عمر بن الخطاب ؟ فلم يجيبوه . فقال أما هؤلاء فقد كفيتموهم . فلم يملك عمر نفسه ان قال : يا عدوّ الله إن الذين ذكرتهم أحياء وقد أبقى الله لك ما يسوءك . فقال : قد كان في القوم مثلة لم آمر بها ولم تسوئني — ثم قال — أُعْلُ هُبَل (١) . فقال النبي صلى الله عليه وسلم « الا تجيبونه ؟ فقالوا فما نقول ؟ قال قولوا « الله اعلى واجل » ثم قال ابو سفيان : لنا العُزَّى ولا عزى لكم . قال « ألا تجيبونه ؟ قالوا ما نقول ؟ قال « قولوا الله مولانا ولا مولى لكم » ثم قال ابو سفيان : يوم بيوم بدر والحرب سجال . فأجابه عمر : لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار . وانصرف الفريقان

أقول ان المؤمنين لم ينكسروا في هذه الغزوة ولم ينتصروا بل نال العدو منهم ونالوا منه وانما كبرت عليهم لانهم حرموا النصر وقتل منهم ٧٠ وكانوا يرجون ان يهزموا المشركين ويردوهم مدحورين وسيأتي في الآيات بيان الاسباب والحكم فيما كان . وقال ابن القيم في زاد المعاد : قال ابن عباس « ما نصر رسول الله صلى الله عليه وسلم في موطن نصره يوم أحد » فانكر عليه ذلك فقال بيني وبين من أنكر كتاب الله ان الله يقول « ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه » وسيأتي

والتمسوا القتلى فرأوا ان المشركين قد مثلوا بهم وكان التمثيل بحمزة رضي الله عنه شر تمثيل وروي ان النبي (ص) حلف ليمثلن بهم عند ما يظفره الله بهم فنهاه الله عن ذلك فكفر عن يمينه وكان ينهى عن التمثيل بالقتلى فلم يفعله المسلمون .

وخرج نساء من المدينة لمساعدة الجرحى وكانت فاطمة عليها السلام هي التي داوت جرح والدها صلوات الله وسلامه عليه فإنه بعد ان مص الدم منه والد أبي سعيد الخدري حتى أنقاه تولته هي ففي الصحيحين عن أبي حازم انه سئل عن جرح

---

(١) هبل صنم كان لقريش في الكعبة

رسول الله (ص) فقال: والله اني لأعرف من كان يغسل جرح رسول الله (ص) ومن كان يسكب الماء وبما دووي، كانت فاطمة ابنته تغسله وعلي يسكب الماء بالمجن (الترس) فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدم الا كثرة أخذت قطعة من حصير فاحرقتها فألصقتها فاستمسك الدم

ولما انكفأ المشركون راجعين ظن المسلمون انهم يريدون المدينة فقال النبي (ص) لعلي « اخرج في آثار القوم فانظر ماذا يصنعون وماذا يريدون فان هم جنبوا الخيل وامتطوا الابل فانهم يريدون مكة وان كانوا ركبوا الخيل وساقوا الابل فانهم يريدون المدينة فوالذي نفس محمد بيده لئن ارادوها لأسيرنّ اليهم ثم لأناجزهم فيها » فرآهم علي قد جنبوا الخيل وامتطوا الابل ووجهوا مكة. ولما عزموا على الرجوع اشرف ابوسفيان على المسلمين وناداهم: موعدكم الموسم ببدر. فقال النبي (ص) « قولو نعم قد فعلنا »

ولما كان المشركون في الطريق تلاوموا فيما بينهم وقال بعضهم لبعض: لم تصنعوا شيئاً أصبتم شوكتهم وحدَّهم وتركتموهم وقد بقي منهم رءوس يجمعون لكم فارجعوا حتى نستأصل شأفتهم. فبلغ ذلك النبي (ص) فنادى الناس وندبهم الى المسير الى لقاء عدوهم وقال « لايخرج معنا الا من شهد القتال » فاستجاب له المسلمون على ما بهم من الجرح الشديد والخوف وقالوا « سمعا وطاعة » وذلك من خوارق قوة الايمان وآياته الكبرى فان هؤلاء المستجيبين كان قد برّح بهم التعب والجراح تبريحا. فسار بهم حتى بلغوا حمراء الاسد (١) وأقبل معبد الخزاعي الى رسول الله (ص) فأسلم فأمره ان يلحق بابي سفيان فيخذله فلحقه بالروحاء (٢) فقال ما وراءك يا معبد؟ فقال محمد واصحابه قد تحرّقوا عليكم وخرجوا في جمع لم يخرجوا في مثله وقد ندم من كان تخلف عنهم من اصحابهم فقال: ما تقول؟ قال: ما أرى ان ترتحل حتى يطلع اول الجيش من وراء هذه الأكمة. فقال أبو سفيان: والله لقد أجمعنا الكرة عليهم

---

(١) موضع على ثمانية اميال من المدينة كما في القاموس (٢) الروحاء موضع على طريق مكة يبعد ٤٠ أو ٣٦ ميلا عن المدينة

لنستأصلهم . قال فلا تفعل فاني لك ناصح . فرجعوا على أعقابهم الى مكة . ولقي ابو سفيان بعض المشركين يريد المدينة فقال هل لك ان تبلغ محمدا رسالة وأوقر لك راحلتك زبيبا اذا اتيت الى مكة ؟ قال نعم . قال أبلغ محمدا انا قد أجمعنا الكرة لنستأصله ونستأصل اصحابه . فلما بلغ النبي والمؤمنين قوله قالوا « حسبنا الله ونعم الوكيل »

وقد كان (ص) يدفن الرجلين والثلاثة من شهداء احد في قبر واحد وربما كانوا يلفون بثوب واحد لقلة الثياب ولم يغسلوا ولم يصل عليهم كما في صحيح البخاري وان زعم بعض أهل السير انه صلى عليهم

ولما أراد النبي (ص) الرجوع الى المدينة ركب فرسه وأمر المسلمين ان يصطفوا فاصطفوا خلفه وعامتهم جرحى واصطف خلفهم النساء وهن أربع عشرة امرأة كن بأصل احد فقال « استووا حتى اثني على ربي — فاستووا فقال — اللهم لك الحمد لا قابض لما بسطت ، ولا باسط لما قبضت ، ولا هادي لمن اضللت ، ولا مضل لمن هديت ، ولا معطي لما منعت ، ولا مانع لما اعطيت ، ولا مقرّب لما باعدت ، ولا مباعد لما قربت ، اللهم ابسط علينا من بركاتك ورحمتك وفضلك ورزقك ، اللهم إني أسألك النعيم المقيم الذي لا يحول ولا يزول ، اللهم اني أسألك النعيم يوم العيلة ، والأمن يوم الخوف ، اللهم اني عائذ بك من شر ما أعطيتنا ومن شر ما منعت منا ، اللهم حبب الينا الايمان وزينه في قلوبنا ، وكرّه الينا الكفر والفسوق واجعلنا من الراشدين ، اللهم توفنا مسلمين وأحينا مسلمين والحقنا بالصالحين غير خزايا ولا مفتونين ، اللهم قاتل الكفرة الذين يكذبون رسلك ويصدون عن سبيلك واجعل عليهم رجزك وعذابك اللهم قاتل الكفرة الذين أوتوا الكتاب اله الحق » اخرجه احمد والبخاري في الادب المفرد والنسائي وغيرهم ولكن قال الذهبي إنه على نظافة اسناده منكر وأخشى ان يكون موضوعا . ولما رجعوا قال المنافقون فيمن قتل لو كانوا اطاعونا ولم يخرجوا لما قتلوا

* * *

اذا تمهد هذا فلنشرع في تفسير الآيات . ونقول اولا ان وجه اتصالها بما قبلها هو انه تعالى نهاهم في تلك عن اتخاذ بطانة من الاعداء المعروفين بالعداوة لهم واعلمهم

يبغضهم إياهم وإن خادعهم أفراد منهم بدعوى الايمان وانهم إن يصبروا ويتقواما يجب اتقاوه لا يضرهم كيدهم شيئاً . و بعد هذا البيان ذكرهم في هذه الآيات بوقعة أحد وما كان فيها من كيد المنافقين إذ قالوا ماقالوا أولا وآخراً واذ خرجوا ثم انشقوا ورجعوا ليخذلوا المؤمنين ويوقعوا الفشل فيهم ، ومن كيد المشركين وتألبهم الذي لم يكن له من دافع الا الصبر حتى عن الغنيمة التي طمع فيها الرماة فتركوا موقعهم وإلا التقوى ومنها بل أهمها طاعة الرسول فيما امر به هؤلاء الرماة ، وذكرهم ايضاً بوقعة بدر اذ نصرهم على قلتهم بصبرهم وتقواهم

قال تعالى ﴿ وإذ غدوت من أهلك ﴾ أي واذكر بعدهذا يامحمد اذ خرجت من بيت أهلك غدوة وذلك سحر يوم السبت سابع شوال من سنة ثلاث للهجرة

﴿ تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال ﴾ أي توطنهم وتنزلهم أماكن ومواضع في الشعب من أحد لاجل القتال فيها . فمنها موضع للرماة وموضع للفرسان وموضع لسائر المؤمنين فالمقاعد جمع مقعد وهو في الاصل مكان القعود كالمجلس لمكان الجلوس والمقام لمكان القيام ثم استعملت هذه الالفاظ كلها بمعنى المكان توسعا . وقيل تبوئة المقاعد تسويتها وتهيئتها . ﴿ والله سميع عليم ﴾ لم يخف عنه شيء مما قيل في مشاورتك لمن معك في أمر الخروج الى لقاء المشركين في أحد أو انتظارهم في المدينة فهو قد سمع أقوال المشيرين وعلم نية كل قائل وأن منهم المخلص في قوله وان اخطأ في رأيه كالقائلين بالخروج اليهم ومنهم غير المخلص في قوله وان كان صوابا كعبدالله ابن ابي ومن معه من المنافقين . ويصح أن يكون الوصفان الكريمان متعلقا للظرف في الآية التالية كما نبينه في تفسيرها

وذهب ابن جرير إلى ان الخطاب في هذه الآية للنبي والمراد به أصحابه يضرب لهم مثلاً أو مثلين على صدق وعده في الآية السابقة « وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً » بتذكيرهم بما كان يوم أحد من وقوع المصيبة بهم عند ترك الرماة الصبر والتقوى — وذنب الجماعة أو الأمة لا يكون عقابه قاصرا على من اقترفه بل يكون عامًّا — وبما كان يوم بدر إذ نصرهم على قلتهم وذلتهم .

وهذا الرأي يتفق مع ما ذكرناه في وجه الاتصال بين الآيات

﴿ إذ همت طائفتان منكم ان تفشلا ﴾ قال ابن جرير يعني بذلك جلّ ثناؤه والله سميع عليم حين همت طائفتان منكم ان تفشلا . والهمّ حديث النفس وتوجهها إلى الشيء والفشل ضعف مع جبن . وقيل ان هذا بدل من قوله «وإذ غدوت» وقيل متعلق بتبوّئ . أي كان صلى الله عليه وسلم يتخذ المعسكر للمؤمنين وينزل كل طائفة منهم منزلا في وقت همت فيه طائفتان منهم بالفشل افتتاناً بكيد المنافقين الذين رجعوا من العسكر . والطائفتان هما بنو سلمة و بنو حارثة من الانصار كما تقدم في القصة ﴿ والله وليهما ﴾ أي متولي أمورهما لصدق إيمانهما لذلك صرف الفشل عنهما وثبتهما فلم يجيبا داعي الضعف الذي ألمّ بهما عند رجوع نحو ثلث العسكر بل تذكرا ولاية الله للمؤمنين فوثقا به وتوكلا عليه ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ أمثالهم لا على حولهم وقوتهم ولا على اعوانهم وانصارهم وانما يبذلون حولهم وقوتهم ، ويأخذون اهبتهم وعدتهم ، إقامة لسنن الله تعالى في خلقه إذ جعل الاسباب مفضية الى المسببات وهو الفاعل المسخر للسبب والمسبب والموفق بينهما فينصر الفئة القليلة على الكثيرة ان شاء كما نصر المؤمنين يوم بدر ولذلك قال

﴿ ولقد نصركم الله ببدر ﴾ وهو ماء أو بئر بين مكة والمدينة كان لرجل اسمه بدر فسمي باسمه ثم أطلق اللفظ على المكان الذي هو فيه . وقد كانت فيه أول غزوة قاتل فيها النبي المشركين في ١٧ رمضان من السنة الثالثة للهجرة فنصره الله عليهم نصراً مؤزّرا ﴿ وأنتم أذلة ﴾ أي نصركم في حال ذلة كنتم فيها على قلتكم — كما يفيده لفظ أذلة ، إذ هو جمع قلة — وقد كانوا ثلاثمئة وثلاثة عشر رجلاً . والمراد بكونهم أذلة انهم لا منعة لهم اذ كانوا قليلي العدة من السلاح والظهر (اي ما يركب) والزاد . ولا غضاضة في الذل الا اذا كان عن قهر من البغاة والظالمين ولم يكن المؤمنون بمقهورين ومستذلين من الكافرين وانما كانت قوتهم في اوائل تكوّنها ﴿ فاتقوا الله لعلكم تشكرون ﴾ فان التقوى هي التي تعدّكم للقيام في مقام

الشكر على النعم التي يسديكم إياها فمن لم يَرُضْ نفسه بالتقوى غلب عليه اتباع الهوى فلا يرجى له أن يكون شاكرا يصرف النعمة الى ماوهبت لاجله من الحكم والمنافع ٠

﴿ إِذ تقول للمؤمنين ﴾ قيل ان هذا متعلق بقوله «ولقد نصركم الله ببدر» وقيل إنه خاص بوقعة أحد التي ورد فيها هذا السياق كقوله « اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا» متعلق بتبوئ أو بسميع او بدل من إذ الاولى. والتقدير تبوئهم مقاعد للقتال في الوقت الذي همَّ فيه بعضهم بالفشل مع ان الله نصركم ببدر على قلة وذلة — وفي الوقت الذي كنت تقول فيه للمؤمنين ﴿ ألن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين ﴾ وهذا هو المختار. والتقدير على الاول إن الله نصركم ببدر في ذلك الوقت الذي كنت تقول فيه لهم «ألن يكفيكم» الخ أخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي ان المسلمين بلغهم يوم بدر ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك عليهم فأنزل الله « ألن يكفيكم » الخ فبلغت كرزا الهزيمة فلم يمد المشركين ٠ ورواه ابن جرير عن الشعبي وعن غيره وذكر الخلاف في حصول هذا الامداد بالفعل وان بعضهم يقول انه لم يحصل وبعضهم قال انه حصل يوم بدر ونقل عن بعضهم ان الوعد بالامداد وان لم يحصل ببدر عام في كل الحروب وانهم امدوا في حرب قريظة والنضير والاحزاب ولم يمدوا يوم أحد لانهم لم يصبروا ولم يتقوا ٠ وروى عن الضحاك ان هذا كان موعدا من الله يوم أحد عرضه على نبيه محمد (ص) أن المؤمنين ان اتقوا وصبروا أمدهم بخمسة آلاف ٠ وروى نحوه عن ابن زيد قال « قالوا لرسول الله (ص) وهم ينظرون المشركين أليس الله يمدنا كما أمدنا يوم بدر ؟ فقال رسول الله (ص) ألن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وانما أمدكم يوم بدر بألف ٠ قال فجاءت الزيادة ﴿ بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ﴾

الفور في الاصل فوران القدر ونحوها ثم استعير الفور للسرعة ثم سميت به الحالة التي لاريث فيها ولا تعريج من صاحبها على شئ فمعنى يأتوكم من فورهم من ساعتهم هذه بدون ابطاء ٠ ومسومين من التسويم قرأها ابن كثير وابو عمرو وعاصم ويعقوب

بكسر الواو المشدَّدة والباقون بفتحها . وقد ورد سوَّمه الامر بمعنى كلفه إياه وسوَّم فلانا خلاه وسوَّمه في ماله حكمه وصرَّفه وسوَّم الخيل أرسلها وكل هذه المعاني ظاهرة على قراءة فتح الواو من «مسوَّمين» فيصح أن يكون المعنى ان هؤلاء الملائكة يكونون مكلفين من الله تثبيت قلوب المؤمنين، او محكمين ومصرفين فيما يفعلونه في النفوس من إلهام النصر بتثبيت القلوب والربط عليها، او مرسلين من عنده تعالى. وأما قراءة كسر الواو « مسوِّمين » فهي من قولهم سوّم على القوم اذا أغار عليهم ففتك بهم ولو بالاعانة المعنوية على ذلك. وقال بعض المفسرين انه من التسويم بمعنى إظهار سيما الشيء اي علامته اي معلمين أنفسهم او خيلهم وهو كما ترى لولا الرواية لم يخطر على بال احد منهم ويمكن ان يقال مسومين للمؤمنين بما يظهر عليهم من سيما تثبيتهم اياهم

قال ابن جرير بعد ذكر الخلاف في هذا الامداد مانصه : « وأولى الاقوال في ذلك بالصواب ان يقال ان الله أخبر عن نبيه محمد (ص) انه قال للمؤمنين ألن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ثم وعدهم بعد الثلاثة الآلاف خمسة آلاف ان صبروا لاعدائهم واتقوا ولا دلالة في الآية على انهم امدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف ولا على أنهم لم يمدوا بهم وقد يجوز ان يكون الله أمدهم على نحو ماروواه الذين اثبتوا ان الله أمدهم وقد يجوز ان يكون الله لم يمدهم على نحو الذي ذكره من انكر ذلك . ولا خبر عندنا صح من الوجه الذي يثبت أنهم أمدوا بالثلاثة الآلاف ولا بالخمسة الآلاف وغير جائز ان يقال في ذلك قول الا بخبر تقوم الحجة به ولا خبر به فنسلمَ لاحد الفريقين قوله . غير ان في القرآن دلالة على انهم قد امدوا يوم بدر بألف من الملائكة وذلك قوله (٨ : ٩ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ) اما في احد فالدلالة على انهم لم يمدوا أبين منها في انهم امدوا وذلك انهم لو امدوا لم يهزموا وينل منهم مانيل منهم » اه

أقول أما معنى هذا الإمداد بالملائكة فهو من قبيل امداد العسكر بما يزيده عددهم أو عدتهم وقوتهم ولو انفسية وهذا هو الظاهر وهاك بيانه

الإمداد من المد والمدُّ في الاصل عبارة عن بسط الشيء كمد اليد والحبل أو عن

الزيادة في مادته كمد النهر بنهر أو سيل آخر . قال تعالى (٢٣ : ٥٥ أيحسبون ان ما نُمدُّهم به من مال وبنين ٥٦ نسارع لهم في الخيرات ؟) فالإمداد يكون بالمال وهو ما يتموَّل وينتفع به ويكون بالاشخاص . والامداد بالملائكة يصح ان يكون من قبيل الامداد بالمال الذي يزيد في قوة القوم وان يكون من الامداد بالاشخاص الذين ينتفع بهم ولو نفعاً معنوياً وذلك ان الملائكة أرواح تلابس النفوس فتمدُّها بالإلهامات الصالحة التي تثبتها وتقوي عزيمتها ولذلك قال عزَّ وجل ﴿ وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ﴾

قال ابن جرير : يعني تعالى ذكره وما جعل الله وعده إياكم ما وعدكم به من إمداده إياكم بالملائكة الذين ذكرعددهم إلا بشرى لكم يبشركم بها « ولتطمئن قلوبكم به » يقول وكي تطمئن بوعده الذي وعدكم من ذلك قلوبكم فتسكن اليه ولا تجزع من كثرة عدد عدوّكم وقلة عددكم « وما النصر إلا من عندالله » يعني وما ظفركم ان ظفرتم بعدوكم إلا بعون الله لا من قبل المدد الذي يأتيكم من الملائكة اه

وأقول الظاهر ان يكون التقدير وما جعل الله ذلك القول الذي قاله لكم الرسول وهو « ألن يكفيكم » الخ إلا بشرى يفرح بها روعكم وتنبسط به أسارير وجوهكم وطمأنينة لقلوبكم التي طرقها الخوف من كثرة عدوكم واستعدادهم . أي إن قول الرسول له هذا التأثير في تقوية القلوب وتثبيت النفوس . وانما أرجعنا ضمير « جعله » إلى قول الرسول (ص) لا إلى وَعد اللهِ عز وجل لان الآيتين السابقتين ليستا وعداً من الله بالإمداد بالملائكة وإنما هما إخبار عما قاله الرسول (ص) فقد أخبر تعالى في تينك الآيتين ان رسوله قال لأصحابه ذلك القول وبين في هذه الآية فائدة ذلك القول ومنفعته مع بيان الحقيقة وهي ان النصر بيد الله العزيز اي القوي الذي لا يمتنع عليه شيء الحكيم الذي يدبر الأمر على خير سنن، ويقيمه بأحسن سنن، فيهدي لأسباب النصر الظاهرة والباطنة من يشاء، ويصرف عنهما من يشاء، فان حصل الإمداد بالملائكة فعلاً فما يكون الا جزءاً من أجزاء سبب النصر أو فردا من أفراده، ومنه إلقاء الرعب والخوف في قلوب الاعداء، ومنه سائر الاسباب المعروفة من الصبر والثبات وحسن التدبير ومعرفة المواقع وغير ذلك فان النبي (ص)

سلك الى أحد أقرب الطرق واخفاها عن العدوّ وعسكر في أحسن موضع وهو الشعب (الوادي) وجعل ظهر عسكره الى الجبل وجعل الرماة من ورائهم فلما اختل بعض هذه التدبيرات لم ينتصروا

وذكر بعض أهل السير ان الملائكة قاتلت يوم أحد وهو ما نفاه ابن جرير وقد ذكرنا عبارته بل روي عن ابن عباس ان الملائكة لم تقاتل إلا يوم بدر وفيما عداه كانوا عددا ومدداً لا يقاتلون . وانكر أبو بكر الأصم قتال الملائكة وقال ان الملك الواحد يكفي في إهلاك أهل الارض كما فعل جبريل بمدائن قوم لوط فاذا حضر هو يوم بدر فأي حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار و بتقدير حضوره أي فائدة في إرسال سائر الملائكة ، وأيضا فان أكابر الكفار كانوا مشهورين وقاتل كل منهم من الصحابة معلوم ، وأيضاً لو قاتلوا فإما ان يكونوا بحيث يراهم الناس أولا ، وعلى الأول يكون المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف وأكثر ولم يقل أحد بذلك ولانه خلاف قوله (٨ : ٤٤ ويقللكم في أعينهم) ولو كانوا في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ألبتة ، وعلى الثاني كان يلزم جز الرءوس وتمزق البطون و إسقاط الكفار من غير مشاهدة فاعل ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات فكان يجب ان يتواتر ويشتهر بين الكافر والمسلم والموافق والمخالف . وأيضاً إنهم لو كانوا أجساماً كثيفة وجب ان يراهم الكل وان كانوا أجساماً لطيفة هوائية فكيف ثبتوا على الخيول . اه ذكر ذلك الرازي والنيسابوري فالرازي أورد هذا عن الأصم وذكر حججه مفصلة كعادته بقوله الحجة الاولى — الحجة الثانية الخ ولخصه النيسابوري عنه بما ذكرناه . واعترض الرازي عليه بأن مثل هذا انما يصدر من غير المؤمنين وكان يجب ان يرد عليه بما يدفع هذه الحجج أو يبين لها مخرجاً

ليس في القرآن الكريم نص ناطق بان الملائكة قاتلت بالفعل فيحتج به الرازي على ابي بكر الاصم وإنما جاء ذكر الملائكة في سياق الكلام عن غزوة بدر في سورة الانفال على انها وعد من الله تعالى بإمداد المؤمنين بألف من الملائكة

وفسر هذا الامداد بقوله عز وجل (٨ : ١٢ إذ يوحي ربك الى الملائكة أني معكم فثبتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق واضربوا منهم كل بنان) قال ابن جرير في معنى التثبيت (ص) ١٢٤ « يقول قوّوا عزمهم وصححوا نياتهم في قتال عدوّهم من المشركين وقيل كان ذلك معونتهم إياهم بقتال اعدائهم » فانت ترى انه جزم بأن عمل الملائكة في ذلك اليوم انما كان موضوعه القلوب بتقوية عزيمتها وتصحيح نيتها وذكر قول من قال إن ذلك كان بمعونتهم في القتال بصيغة تدل على ضعفه « قيل » وجعل قوله تعالى « سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب » الخ من تتمة خطاب الله للمؤمنين وهو الظاهر . وبعض المفسرين يجعله بيانا لما تثبت به الملائكة النفوس اي انها تلقي فيها اعتقاد إلقاء الله الرعب في قلوب المشركين الخ

وبهذا يندفع ما قاله الاصم ولا يبقى محل لحجه فانه لا ينكر ان الملائكة ارواح يمكن ان يكون لها اتصال ما بأرواح بعض البشر وتأثير فيها بالإلهام أو تقوية العزائم . ويؤيده قوله تعالى (وما جعله الله الا بشرى) كما قال مثل ذلك في هذه السورة

هذا ما كان يوم بدر وسيأتي بسطه في تفسير سورة الانفال إن احيانا الله تعالى . وأما يوم أحد فالمحققون على أنه لم يحصل إمداد بالملائكة ولا وعد من الله بذلك وانما اخبر الله عن رسوله (ص) انه ذكر ذلك لأصحابه وجعل الوعد به معلقا على ثلاثة أمور الصبر والتقوى وإتيان الاعداء من فورهم ولم تتحقق هذه الشروط فلم يحصل الامداد كما تقدم . ولكن القول أفاد البشارة والطمأنينة

وبقي ان يقال ما الحكمة وما السبب في امداد الله المؤمنين يوم بدر بملائكة يثبتون قلوبهم وحرمانهم من ذلك يوم أحد حتى اصاب العدوّ منهم ما أصاب ؟

والجواب عن ذلك يعلم من اختلاف حال المؤمنين في ذينك اليومين فنذكره هنا مجملا مع بيان فلسفته الروحانية وندع التفصيل فيه الى تفسير الآيات هنا وفي سورة الانفال فان ما هنا تفصيل لما في وقعة أحد من الحكم وما في سورة الانفال تفصيل لما كان في وقعة بدر من ذلك

كان المؤمنون يوم بدر في قلة وذلة من الضعف والحاجة فلم يكن لهم اعتماد الا على الله تعالى وما وهبهم من قوة في أبدانهم ونفوسهم وما أمرهم به من الثبات والذكر اذ قال (٨: ١٥ اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون) فبذلوا كل قواهم وامتثلوا أمر ربهم ولم يكن في نفوسهم استشراف الى شيء ما غير نصر الله وإقامة دينه والذود عن نبيه لا في أول القتال ولا في أثنائه فكانت أرواحهم بهذا الإيمان وهذا الصفاء قد علت وارتقت حتى استعدت لقبول الإلهام من أرواح الملائكة والتقوّي بنوع ما من الاتصال بها

واما يوم أحد فقد كان بعضهم في أول الأمر على مقربة من الافتتان بما كان من المنافقين ولذلك همت طائفتان منهم ان تفشلا ثم إنهم لما ثبتوا و باشروا القتال نتصروا وهزموا المشركين الذين هم أكثر من ثلثهم فكان بعد ذلك أن خرج بعضهم عن التقوى وخالفوا أمر الرسول وطمعوا في الغنيمة وفشلوا وتنازعوا في الأمر فضعف استعداد أرواحهم فلم ترتق الى أهلية الاستمداد من أرواح الملائكة فلم يكن لهم منهم مدد لأن الإمداد ، لا يكون الا على حسب الاستعداد ،

هذا هو السبب لما حصل بحسب ما يظهر لنا واما حكمته فهي تمحيص المؤمنين كما سيأتي في قوله « وليمحص الله » الخ وتربيتهم بالفعل على إقامة سنن الله تعالى في الاسباب والمسببات كما سيأتي في قوله « قد خلت من قبلكم سنن » و بيان ان هذه السنن حاكمة حتى على الرسول وان قتل الرسول او موته لا ينبغي ان يكون مثبطا للهمم ولا داعية الى الانقلاب على الاعقاب وانه ليس له من أمر العباد شيء وان كل ما يصيبهم من المصائب فهو نتيجة عملهم اذ هو عقوبة طبيعية لهم وغير ذلك مما بينه الله تعالى في قوله « أو لما أصابتكم مصيبة » الخ وقوله « وما محمد الا رسول » الخ وغيرهما فلا نتعجله قبل الكلام في تفسير الآيات الناطقة به وما هي ببعيد

ومن نكت البلاغة المؤيدة لما ذكرنا من اختلاف الحالين في الوقعتين انه تعالى قال هنا « ولتطمئن قلوبكم به » وقال في سورة الانفال(٨: ١٠ ولتطمئن به قلوبكم ، والفرق بينهما أن المؤمنين لم يكن لهم يوم بدر ما تطمئن به قلوبهم غير وعد الله و بشارته لهم على لسان رسوله (ص) ولذلك كان من دعائه يومئذ « اللهمّ

أنجز ما وعدتني اللهمَّ أنجز ما وعدتني ، اللهمَّ ان تهلك هـذه العصابة فلن تعبد في الأرض أبدًا » قال عمر راوي هذا الحديث : فما زال يستغيث ربه ويدعوه حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر فأخذ رداءه فردّاه ثم التزمه من ورائه ثم قال : يا نبي الله كفاك مناشدتك لربك فانه سينجز لك ما وعدك . وأنزل الله يومئذ «إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدُّكم » الآية . رواه أحمد ومسلم وغيرهما. فكان بهذا الوعد اطمئنان قلوبهم لا بسواه فلذلك قدم « به » على « قلوبكم » واما في يوم أحد فلم تكن الحال كذلك كما علم مما تقدم آنفا فلم تعدُ البشارة ان تكون مما يطمئن به القلب فقال « ولتطمئن قلوبكم به » من غير قصر . ثم قال تعالى

﴿ ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين ﴾ ذهب بعض المفسرين إلى ان هذا متعلق بقوله « ولقد نصركم الله ببدر » وبعض آخر إلى انه من الكلام في وقعة أحد المقصودة بالذات فان ذكر النصر ببدر انما جاء استطراداً ولذلك أنكروا ان يكون ذكر الملائكة الثلاثة الآلاف والخمسة الآلاف متعلقاً به . وهـذا هو المختار عندنا . أي أنه فعل ما فعل ليقطع طرفاً أو وما النصر إلا من عنـده ليقطع طرفاً . ومعنى قطع الطرف منهم اهلاك طائفة منهم يقال « قطع دابر القوم » اذا هلكوا وقد نطق به التنزيل . وعبر عن الطائفة بالطرف لأنهم الأقرب إلى المسلمين من الوسط أو أراد بهم الاشراف منهم كذا قيل والمتبادر الأول لا لأنه من باب « قاتلوا الذين يلونكم » كما قيل بل لأن الطرف هو أول ما يوصل اليه من الجيش . وقد أهلك الله من المشركين يوم أحد طائفة في أول الحرب . روى ابن جرير عن السدي انه قال : ذكر الله قتلى المشركين يعني بأحد وكانوا ثمانية عشر رجلاً فقال « ليقطع طرفاً من الذين كفروا » الخ ونقول قد ذكر غير واحد من أهل السير ان قتلى المشركين يوم أحـد كانوا ثمانية عشر رجلاً ورد عليهم آخرون بأن حمزة وحـده قتل نحو ثلاثين . وصرح بعضهم بأن سبب غلط من قال ذلك القول هو ما روي ان بعض المسلمين اراد عد قتلى المشركين فعد ثمانية عشر . وصرح بعضهم بان سبب ذلك ان المشركين أخذوا قتلاهم أودفنوهم لئلا يمثل بهم المسلمون بعد المعركة كما مثلوا هم بالمسلمين عندما أصابوا الغرة منهم وهذا هو

المعقول . وانتظر أيها القارئ قوله تعالى « اولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها » الآية
واما قوله « أو يكبتهم » فقد فسروه بأقوال منها ان معناه يخزيهم ومنها ان معناه يصرعهم لوجوههم وفي الاساس : كبت الله عدوه أكبه وأهلكه . ولكن صاحب الأساس فسر الكلمة في الكشاف بقوله « ليخزيهم ويغيظهم بالهزيمة » وقال الراغب : الكبت الردّ بعنف وتذليل . وقال البيضاوي « أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع في القلب » وكل هذه المعاني وردت في كتب اللغة وصرح البيضاوي بأن « أو » هنا للتنويع لا للترديد والمعنى انه يقطع طرفا وطائفة ويكبت طائفة أخرى أي ويتوب على طائفة ويعذب طائفة كما في الآية الآتية

﴿ ليس لك من الأمر شيء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون ﴾

جملة « ليس لك من الامر شيء » معترضة بين هذا التقسيم وما بعدها معطوف على ما قبلها . ولما كانت هذه الآية مما نزل في وقعة أحد كما روي في الصحيح تعين ان تكون التي قبلها كذلك وإلا كانت غير مفهومة إلا بتكلف ينزه القرآن عن مثله على كونه لا حاجة إليه

اما كونها نزلت في شأن واقعه أحد فيدل عليه ماورد في سبب نزولها روى احمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم من حديث ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد « اللهم العن أبا سفيان اللهم العن الحارث بن هشام اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن أمية » فنزلت هذه الآية فتيب عليهم كلهم . وروى البخاري عن ابي هريرة نحوه وروى احمد ومسلم من حديث أنس أن النبي صلى عليه وسلم كسرت رباعيته يوم أحد وشج في وجهه حتى سال الدم على وجهه فقال « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى ربهم » فأنزل الله « ليس لك من الامر شيء » الآية ذكر ذلك كله السيوطي في لباب النقول ولم يعز الاول الى الترمذي والنسائي اكتفاء بمن هو أصح منهما رواية . وقد روى ذلك ابن جرير من عدة طرق . وما روي غير ذلك لا يعتد به . ولا تنافي بين حديث ابن عمر وحديث انس لان الجمع بينهما ظاهر وهو أنه قال ماقال فيهم حين أدموه ثم لعن رؤساءهم فنزلت الآية عقب ذلك كله

واما المعنى فقد قال ابن جرير: يعني بذلك تعالى ذكره: ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون ليس لك من الامر شيء. فقوله «او يتوب عليهم» منصوب عطفا على قوله او «يكبتهم» وقد يحتمل ان يكون تأويله ليس لك من الامر شيء حتى يتوب عليهم فيكون نصب يتوب بمعنى «أو» التي هي في معنى «حتى» والقول الأول أولى بالصواب لانه لاشيء من أمر الخلق الى أحد سوى خالقهم قبل توبة الكفار وعقابهم وبعد ذلك. وتأويل «ليس لك من الامر شيء» ليس اليك يامحمد من أمر خلقي الا ان تنفذ فيهم أمري وتنتهي فيهم الى طاعتي وانما أمرهم اليَّ والقضاء فيهم بيدي دون غيري أقضي فيهم وأحكم بالذي أشاء من التوبة على من كفر بي وعصاني وخالف امري او العذاب إما في عاجل الدنيا بالقتل والنقم المبيرة وإما في آجل الآخرة بما اعددت لاهل الكفر بي. اه قول ابن جرير وقد اورد بعده ماعنده من الروايات في الآية

وأقول لولم يكن لما جرى في غزوة أحد حكمة الا نزول هذه الآية لكفى فكيف وقدجمع اليها ماسيأتي من الحكم الدينية والاجتماعية والحربية !!

كان المؤمنون السابقون إلى الإسلام على ثقة من وعد الله تعالى بنصر نبيه وإظهار دينه لم يزلزل إيمانهم بذلك ضعفهم وقلتهم، ولا إخراج المشركين للمهاجرين من ديارهم وأموالهم، وكانت وقعة بدر، أول تباشير هذا النصر، فلما رأوا ان الله تعالى نصرهم على قلتهم وضعفهم بعد ماكان من دعاء الرسول وتضرعه واستغاثته ربه زادهم ذلك إيماناً بأنهم هم المنصورون ولكن وقع في نفوس الكثيرين — ان لم نقل في نفوس الجميع — أن نصرهم سيكون بالآيات والعناية الخاصة من غير التزام للسنن الإلهية في الاجتماع البشري وأن وجود الرسول فيهم ودعاءه على أعدائهم هما أفعل في التنكيل بالكفار من التزام الاسباب الظاهرة التي أهمها طاعة القائد والتزام النظام العسكري وغير ذلك، ولكن الاسلام دين الفطرة لا الخوارق كانت عاقبة ذلك ان قصروا في هذه الاسباب يوم أحد حتى ظهر عليهم العدوّ وجرح الرسول نفسه — وأن لم يقصر هو ولم ينهزم (عليه السلام) كما هي السنة الاجتماعية التي

بينها تعالى قبل ذلك في سورة الانفال بقوله (٨ : ٥ واتقوا فتنة لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) - وأن تبرّم الرسولُ من الكافرين ودعا على رؤسائهم ، فكان ذلك فرصة لإعلام المؤمنين بحقيقة من حقائق دين الفطرة وهي ان الرسول بشر ليس له من أمر العباد ولا من أمر الكون شيء وانما هو معلم وأسوة حسنة فيما يعلّمه والأمر كله لله كما صرح به في الآية ١٥٤ يدبره بمقتضي سننه كما نص على ذلك في الآية ١٣٧ وكلا الآيتين من هذا السياق

هذا البيان الالهي في هذه الواقعة يتمكن في النفوس ما لا يتمكن لولم يكن مقرونا بواقعة مشهودة لا مجال معها لتأويله ولا لتخصيصه أو تقييده فهو من أقوى دعائم التوحيد في القرآن ، ودلائل نبوة النبي عليه الصلاة والسلام ، اذ لو كان النبي (ص) مؤسس ملك ، وزعيم سياسة يديرها بالرأي ، لما قال مثل هذا القول ، في مثل هذا الموطن ، فأي نصيب من هذا الدين للذين يجعلون أمر العباد وتدبير شؤون الكون لطائفة من أصحاب القبور او الاحياء ، الذين يلقبون بالمشايخ والأولياء ، فيزعمون انهم يَنصرون ويخذلون ، ويُسعدون ويشقون ، ويميتون ويحيون ، ويغنون ويفقرون ، ويمرضون ويشفون ، ويفعلون كل ما يشاءون ، ؟؟ هل يعد هولاء من أهل الاسلام ، وأتباع القرآن ، الذي يخاطب خاتم النبين والمرسلين ، حين لعن رؤساء المشركين ، الذين حاربوه حتى خضبوا بالدم محياه ، وكسروا إحدى ثناياه ، بقوله « ليس لك من الامر شيء » وقوله « قل ان الأمر كله لله » ؟ هذا تعليم القرآن الحكيم ، وهذا هديه القويم ، فهل كان أهل بخارى مهتدين به عند ما كانوا يقولون وقد علموا بعزم روسيا على الاستيلاء على بلادهم : إن « شاه نقشبد » هو حامي هذه البلاد فلن يستطيعها أحد ؟ هل كان أهل فاس مهتدين به عند ما لجأوا الى قبر وليهم « إدريس » ، يستغيثونه ويستفتحون به على الفرنسيس ، ؟ هل كان المسلمون على شيء من هدي هذا الدين عندما كانوا يستنصرون بقراءة البخاري أو يستغيثون بالأولياء في بلاد كثيرة ؟ أيزعمون ان تلك النزغات الوثنية تعدّ من الدعاء المشروع ؟ ألم يعتبروا بهذه الآية وما رواه أهل الصحيح في سببها وهو دعاء النبي على رؤساء المشركين حين فعلوا ما فعلوا ؟ ألم يتعلموا من ذلك أن الاستعداد بالفعل ، مقدم

على الدعاء بالقول ،؟ ألم يروا أن سلفهم كانوا ينصرون ، أيام لم يكونوا دائماً يقولون، « اللهمَّ نكس اعلامهم ، اللهمَّ زلزل أقدامهم ، اللهمَّ يتم أطفالهم ، اللهمَّ اجعلهم غنيمة للمسلمين » وأنهم بعد اللهج بهذه الكلمات ، غير منصورين في جهة من الجهات ،؟ فالعمل العمل، الاستعداد الاستعداد ، الأهبة الأهبة، (٨: ٦٠ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) ولا قوة الا بالعلم والمال ، ولا مال الا بالعدل ، ولا عدل مع حكم الاستبداد،ثم بعد كمال الاستعداد ، يكون الذكر والاستمداد ، (٨ : ٤٥ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا — ٤٦ ولا تنازعوا فتفشلوا) هذا هدي الإسلام وقد تمثل لهم صدقه في النبي وصالحي المؤمنين ، (٢٣ : ٦٨ أفلم يدَّبَّروا القولَ أم جاءهم مالم يأتِ آباءَهم الأولين) ؟؟

ثم اكد تعالى هذه الحقيقة وأيدها بقوله ﴿ ولله ملك السماوات والارض يغفر

لمن يشاء ويعذب من يشاء والله غفور رحيم ﴾ فمن كان له ملك السموات والارض كان حقيقا بأن يكون له الامر كله في السموات والارض ولا يمكن ان يكون لاحد من أهلهما شركة معه ولا رأي ولا وساطة تأثير في تدبيرهما وان كان ملكاً مقربا او نبياً مرسلاً إلا من سخره تعالى للقيام بشيء فانه يكون خاضعا لذلك التسخير لا يستطيع الخروج فيه عن السنن العامة التي قام بها نظام الكون ونظام الاجتماع . وفي ذلك تأديب من الله تعالى لرسوله وإعلام بأن ذلك اللعن والدعاء على المشركين مما لم يكن ينبغي له ولذلك قال ابن جرير في تفسير الآية « يعني بذلك تعالى ذكره ليس لك يامحمد من الامر شيء ولله جميع ما بين اقطار السموات والارض من مشرق الشمس الى مغربها دونك ودونهم يحكم فيهم بما شاء ويقضي فيهم ما احب فيتوب على من احب من خلقه العاصين أمره ونهيه ثم يغفر له ويعاقب من شاء منهم على جرمه فينتقم منه « الغفور » الذي يستر ذنوب من احب ان يستر عليه ذنوبه من خلقه بفضله عليهم بالعفو والصفح و « الرحيم » بهم في تركه عقوبتهم عاجلاً على عظيم ما يأتون من المآثم » اهـ ولا تنس ان مشيئته المغفرة او التعذيب جارية على سنن حكيمة مطردة كما تقدم غير مرة (راجع ص ٢٧١ من الجزء الثالث)

(١٣٠ : ١٢٥) يَاۤأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَوا أَضْعَافًا مُضَعَفَةً وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (١٣١ : ١٢٦) وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (١٣٢)(*) وَأَطِيعُوا اللّٰهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٣٣ : ١٢٧) وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (١٣٤ : ١٢٨) الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٥ : ١٢٩) وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ ، وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللّٰهُ ؟ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (١٣٦ : ١٣٠) أُولٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ *

اعلم ان وضع هذه الآيات الواردة في الترهيب والترغيب والانذار والتبشير في سياق الآيات الواردة في قصة أحد هو من سنة القرآن في مزج فنون الكلام وضروب الحكم والاحكام بعضها ببعض (ومحل بيان سبب ذلك وحكمته مقدمة التفسير وقد نشير الى بعضها أحيانا في تفسير بعض الآيات) على ان هذه السنة لاتنافي أن يكون لاتصال كل آية او آيات بما قبلها وجه وجيه تتقبله البلاغة بقبول حسن كما علم مماسبق

قال الرازي هنا : اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح لهم في أمر الدين وفي أمر الجهاد أتبع

---

*) لم تعد هذه آية مستقلة في المصحف الذي طبعه فلوجل بالمانيا

ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال « ياأيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا » وعلى هذا التقدير تكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال القفال رحمه الله : يحتمل ان يكون ذلك متصلاً بما تقدم من جهة ان المشركين أنفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلاجرم نهاهم عن ذلك » اه والاول قول بعض المعتزلة ويقال في الثاني ان المروي في السير ان المشركين انفقوا في حرب أحد ماربحوا في تجارة العير التي جاءت من الشام عام بدر كما تقدم فما اورده الرازي غير وجيه

وقال الاستاذ الامام وجه الاتصال بين هذه الآيات وما قبلها أن ماقبلها في بيان ان الله نصر المؤمنين وهم أذلة وأنهم انما نصروا بتقوى الله وامتثال الامر النهي ولذلك خذلوا في أحد عند المخالفة والطمع في الغنيمة — وقد جاء هذا بعد النهي عن اتخاذ البطانة من اليهود وبيان انه لا يضر المؤمنين كيد هؤلاء اليهود مااعتصموا بالصبر والتقوى – وقد كان من موادة المؤمنين لليهود واتخاذ البطانة منهم ان منهم من رابى كما كانوا يرابون وكان البعض الآخر مظنة ان يرابي توسلا لجلب المال المحبوب بسهولة . فكان الترتيب في الآيات هكذا : نهاهم عن اتخاذ البطانة من اليهود وامثالهم من المشركين بشروطها التى هي مثار الضرر ثم بين لهم مايتقون به ضررهم وشر كيدهم وهو تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله ثم ذكرهم بما يدل على صدق ذلك طردا وعكسا بذكر وقعة بدر ووقعة أحد ثم نهاهم عن عمل آخر من شر أعمال اولئك اليهود ومن اقتدى بهم من المشركين وأشدها ضررا وهو اكل الربا أضعافا مضاعفة (قال) وقد كان ماتقدم تمهيدا لهذا النهي وحجة على ان الربح المتوقع منه ليس هو سبب السعادة وانما سببها ماذكر من التقوى والامتثال

أقول ويقوي رأي الاستاذ الامام ان السياق كان من أول السورة الى نحو سبعين آية في محاجة النصارى ثم انتقل الى اليهود ووردت قصة احد وما فيها من من العبر في سياق الكلام عن اليهود ثم بعد انتهائها يعود الكلام الى اليهود لا سيما فيما يتعلق بأمر المال والنفقات فلا غرو إذا ذكر في أول الكلام في هذه

الغزوة شيء يتعلق بالمال وانفاقه وفي آخرها شيء يتعلق بذلك ولكل منهما مناسبة واشتباك بصلة المسلمين باليهود . والحرب مما يستعان عليه بالمال وحال اليهود فيه معلومة . والغرض من هذه الآية الحث على بذل المال في سبيل الله كالدفاع عن الملة والامة والتنفير عن الطمع فيه وشره أكل الربا أضعافا مضاعفة ولذلك قدم النهي عن هذا الشر على الامر بذلك الخير تقديما للتخلية على التحلية فقال

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا اضعافاً مضاعفة ﴾ هذا أول ما نزل في تحريم الربا وآيات البقرة في الربا نزلت بعد هذه بل هي آخر آيات الاحكام نزولا . والمراد بالربا فيها ربا الجاهلية المعهود عند المخاطبين عند نزولها لا مطلق المعنى اللغوي الذي هو الزيادة فما كل ما يسمى زيادة محرم . قال ابن جرير « يعني بذلك جل ثناؤه : يا أيها الذين آمنوا بالله ورسوله لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة في إسلامكم بعد إذ هداكم الله كما كنتم تأكلونه في جاهليتكم . وكان أكلهم ذلك في جاهليتهم ان الرجل منهم كان يكون له على الرجل مال الى أجل فاذا حل الاجل طلبه من صاحبه فيقول له الذي عليه المال : أخر عني دينك وأزيدك على مالك . فيفعلان ذلك فذلك هو الربا أضعافاً مضاعفة فنهاهم الله عز وجل في إسلامهم عنه » ثم ذكر بعض الروايات في ذلك فمنها عن عطاء : كانت ثقيف تداين في بني المغيرة في الجاهلية فاذا حل الاجل قالوا نزيدكم وتؤخرون . وعن مجاهد انه قال في الآية « ربا الجاهلية » وعن ابن زيد قال كان ابي زيد (العالم الصحابي الجليل) يقول « إنما كان الربا في الجاهلية في التضعيف وفي السن : يكون للرجل فضل دين فيأتيه اذا حل الاجل فيقول : تقضيني او تزيدني . فاذا كان عنده شيء يقضيه قضى والا حوله الى السن التي فوق ذلك إن كانت ابنة مخاض يجعلها ابنة لبون في (السنة) الثانية ثم حقة ثم جذعة ثم رباعيا (١) ثم هكذا الى فوق . وفي العين (النقود) يأتيه فان

(١) ابنة المخاض من إناث الابل ما كانت في السنة الثانية والذكر ابن مخاض وابن الثالثة يسمى ابن لبون وابنة لبون وابن الرابعة حق وحقة (بالكسر) أي استحق أي يحمل عليه وابن الخامسة جذع (بفتحتين كسمك) وابن السادسة اذا ألقى ثنيته ثني وابن السابعة إذا ألقى رباعيته رباع وابن الثامنة سديس وابن التاسعة البازل

لم يكن عنده أضعفه في العام القابل فان لم يكن عنده أضعفه أيضاً فتكون مئة فيجعلها الى قابل مئتين فان لم يكن عنده جعله اربع مئة يضعفها له كل سنة او يقضيه قال: فهذا قوله « لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة »

فانت ترى ان هذا الذي فسر به زيد (رضي الله عنه) الآية هو من الربا الفاحش المعروف في هذا الزمان بالمركب وترى ان ماقاله ابن جرير ومن روى عنهم من السلف في تصوير الربا كله في اقتضاء الدين بعد حلول الاجل ولا شيء منه في العقد الاول كأن يعطيه المئة بمئة وعشرة او اكثر او اقل وكأنهم كانوا يكتفون في العقد الاول بالقليل فاذا حل الاجل ولم يقض المدين وهو في قبضتهم اضطروه الى قبول التضعيف في مقابلة الإنساء وما قالوه هو المروي عن عامة اهل الاثر ومنه عبارة الامام احمد الشهيرة التي أوردناها في تفسير آية البقرة (ص ١١٤ ج ٣) وهي انه لما سئل عن الربا الذي لا يشك فيه قال « هو ان يكون له دين فيقول له اتقضي أم تربي؟ فان لم يقض زاده في المال وزاده هذا في الاجل ». وهذا هو المعروف في الشرع بربا النسيئة

وذكر ابن حجر المكي فى الزواجر ان ربا الجاهلية كان الإنساء فيه بالشهور فانه قال بعد ذكر انواع الربا « وربا النسيئة هو الذي كان مشهورا فى الجاهلية لان الواحد منهم كان يدفع ماله لغيره الى أجل على ان يأخذ منه كل شهر قدرا معينا ورأس المال باق بحاله فاذا حل طالبه برأس ماله فان تعذر عليه الاداء زاده فى الحق والأجل. وتسمية هذا نسيئة مع أنه يصدق عليه ربا الفضل أيضا لأن النسيئة هي المقصودة منه بالذات. وهذا النوع مشهور الآن بين الناس وواقع كثيرا. وكان ابن عباس رضي الله عنهما لايحرم الا ربا النسيئة محتجا بانه المتعارف بينهم فينصرف النص اليه » اه المراد من كلام ابن حجر ثم ذكر ان الاحاديث صحت بتحريم سائر انواع الربا. وما قاله ابن عباس من ان نص القرآن الحكيم ينصرف الى ربا النسيئة الذي كان معروفا عندهم متعين وهو ماجرينا عليه هنا وفي سورة البقرة اذ جعلنا حرف التعريف فيه للعهد. وهو المراد ايضا بحديث الصحيحين « انما الربا في النسيئة » وفى لفظ « لا ربا الا فى النسيئة » وكان غير واحد من الصحابة يبيح ربا الفضل كأسامة وابن عمر ومن حرمه حرمه بالحديث لا بنص القرآن

واما ربا الفضل فانما حرم لسدّ الذريعة كما قال ابن القيم واستدل عليه بحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لاتبيعوا الدرهم بالدرهمين فإني اخاف عليكم الرماء » (١)

وقد غفل عن هذا الفقهاء الذين قالوا ان الربا قسمان أحدهما معقول المعنى والآخر تعبدي . اي ان الاول محرم لما فيه من الضرر العظيم وهو ربا النسيئة – وقد بينا وجه ضرر الربا في تفسير سورة البقرة بالتفصيل – والثاني لايعرف سبب تحريمه لأنه ليس فيه ضرر وهو مايعبرون عنه بالتعبدي اي انه حرم علينا لتركه عبادة لله وامتثالا لامره فقط . وهذا غلط ظاهر والصواب ما قاله ابن القيم في اعلام الموقعين وهو :

« الربا نوعان جلي وخفي . فالجليّ حرم لما فيه من الضرر العظيم . والخفي حرم لأنه ذريعة الى الجلي فتحريم الاول قصد وتحريم الثاني وسيلة . فاما الجلي فربا النسيئة وهو الذى كانوا يفعلونه في الجاهلية مثل ان يؤخر دينه ويزيده في المال وكلما أخره زاد في المال حتي تصير المئة آلافاً مؤلفة . وفي الغالب لايفعل ذلك الا معدم محتاج فاذا رأى المستحق يؤخر

(١) قال ابن القيم بعد ان اورده والرماء هو الربا . وقال ابن الاثير في النهاية : وفي حديث ابن عمر « اني اخاف عليكم الرماء » يعني الربا والرماء بالفتح والمد الزيادة على ما يحصل ويروى « الإرماء » يقال أرمى على الشيء إرماء اذا زاد عليه كما يقال أربى . اه فاما حديث ابن عمر الذي اشار اليه في النهاية فقد رواه مالك وعبد الرزاق وابن جرير والبيهقي وأورده في كنز العمال هكذا « لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض اني أخشى عليكم الرماء . والرماء الربا » . وعزاه بهذا اللفظ الى من ذكرنا . وأورده بلفظ آخر معزوا الى مالك فقط عن نافع عن ابن عمر عن عمر موقوفا عليه ولفظه هكذا « لا تبايعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا مثلا بمثل سواء بسواء ولا تشفوا بعضه على بعض إني أخاف عليكم الرماء » وفيه ان نافعاً قال كان ابن عمر يحدث عن عمر في الصرف ولم يسمع فيه عن النبي (ص) شيئاً قال قال عمر . وذكره . واما حديث ابي سعيد الذي عزاه ابن القيم اليه فلا أذكر من خرجه من أصحاب الكتب المشهورة وابن القيم حافظ عدل

مطالبته ويصبر عليه بزيادة يبذلها له تكلف بذلها ليفتدي من أسر المطالبة والحبس ، ويدافع من وقت الى وقت ، فيشتد ضرره ، وتعظم مصيبته ، ويعلوه الدين حتى يستغرق جميع موجوده فيربو المال على المحتاج من غير نفع يحصل له ويزيد مال المرابي من غير نفع يحصل منه لأخيه فيأكل مال أخيه بالباطل ويحصل اخوه على غاية الضرر . فمن رحمة ارحم الراحمين وحكمته وإحسانه الى خلقه أن حرم الربا ولعن آكله وموكله وكاتبه وشاهديه وآذن من لم يدعه بحربه وحرب رسوله . ولم يجئ مثل هذا الوعيد في كبيرة غيره ولهذا كان من اكبر الكبائر » اه ثم ذكر عقب هذا كلمة الامام احمد في الربا الذي لا شك فيه وقد ذكرناها آنفا ويعني بذكرها هنا ان ذلك هو الربا الذي يعد من اكبر الكبائر لا الربا الذي حرم لسد الذريعة كربا الفضل فان الفرق بينهما كالفرق بين الزنا والنظر الى الاجنبية بشهوة أو لمس يدها كذلك او الخلوة بها ولو مع عدم الشهوة لأن هذه الاشياء ليست محرمة لذاتها بل لسد الذريعة اي لئلا تكون وسيلة الى الزنا المحرم لذاته والوعيد الشديد انما يكون على المحرم الشديد ضرره كالزنا وأكل الربا المضاعف ويدل على ذلك ان رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم أسِفا تائبا من ذنب ارتكبه وهو تقبيل امرأة في الطريق وسأله عن كفارة ذلك فاخبره بأن صلاة الجماعة كفارة له اي مع التوبة قالوا وفي ذلك نزل قوله تعالى « ١١ : ١١٤ ان الحسنات يذهبن السيئات » ولو كان زنا بها لأقام عليه الحد ولم يرجمه . فقول ابن حجر ان ما ورد من الوعيد على الربا شامل لجميع انواعه خطأ فإن منها عنده بيع قطعة من الحلي كسوار بأكثر من وزنها دنانير او بيع كيل من التمر الجيد بكيل وحفنة من التمر الرديء مع تراضي المتبايعين وحاجة كل منهما الى ما أخذه . ومثل هذا لا يدخل في نهي القرآن ولا في وعيده ولا يصح ان يقاس عليه كما لا يصح ان يقال ان خلوة الرجل بامرأة لا يشتهيها ولا تشتهيه كالزنا في حرمته ووعيده . وقد صرح النبي صلى الله عليه وسلم بأنه انما نهى عن ربا الفضل لانه يخشى ان يكون ذريعة للربا الذى حرمه الله فى كتابه وتوعد عليه بذلك فى سورة البقرة . ولا ينافي ذلك تسميته في بعض الروايات الأخرى ربا فقد اطلق اسم الربا على المعاصي القولية التي لا دخل للمعاملات المالية فيها كالغيبة ففي حديث البزار

بسند قوي - كما صرح في الزواجر - «من أربا الربا استطالة المرء في عرض أخيه» اي غيبته . وحديث أبي يعلى بسند صحيح كما صرح به أيضاً « أتدرون أربى الربا عند الله ؟ - قالوا الله ورسوله أعلم قال - فإن اربى الربا عند الله استحلال عرض امرئ مسلم » ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (٣٣ : ٥٨ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثماً مبيناً) وفي معناها احاديث أخرى عند ابي داود وابن ابي الدنيا والطبراني والبيهقي . بل فسر بعضهم الربا في قوله « ٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا » بالهدية والعطية التي يتوقع بها مزيد مكافأة

المحرّم لذاته لا يباح الا لضرورة كأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر وما كل محرم تلجئ اليه الضرورة . والمحرم لسدّ الذريعة قد يباح للحاجة . قال ابن القيم في أعلام الموقعين (١) «واما ربا الفضل فأبيح منه ما تدعو اليه الحاجة كالعرايا (٢) فإنه ما حرم تحريم المقاصد » ثم أفاض القول في حل بيع الحليّ المباح باكثر من وزنه من جنسه وحقق ان للصنعة قيمة في نفسها . ثم قال (٣) « يوضحه أن تحريم ربا الفضل إنما كان لسدّ الذريعة كما تقدم بيانه وما حرم سدّاً للذريعة أبيح للمصلحة الراجحة كما أبيحت العرايا من ربا الفضل وكما ابيحت ذوات الاسباب من الصلاة بعد الفجر والعصر وكما ابيح النظر (أي الى المرأة الاجنبية) للخاطب والشاهد والطبيب والعامل من جملة النظر المحرم . وكذلك تحريم الذهب والحرير على الرجال حرم لسدّ ذريعة التشبه بالنساء الملعون فاعله وابيح منه ما تدعو اليه الحاجة وكذلك ينبغي ان يباح بيع الحلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها لأن الحاجة تدعو الى ذلك وتحريم التفاضل إنما كان لسد الذريعة . فهذا محض القياس ومقتضى أصول الشرع ولا تتم مصلحة الناس الا به أو بالحيل والحيل باطلة في الشرع » الخ ما قاله وقد اوردناه برمته في المنار (ص ٥٤٠ م ٩)

---

(١) أول ص ٢٠٣ من الجزء الاول من طبعة الهند (٢) العرايا جمع عرية (كقضية) وهو ان يشتري رطب نخلة او أكثر بما يخرص به من التمر وهو من بيع المتماثلين في الجنس مع عدم القبض والمساواة لأن التمر يدفع مرة واحدة والرطب يجنى بالتدريج وقد رخص النبي في بيعها (٣) اواخر تلك الصفحة (٢٠٣)

انما تعرضت هنا لربا الفضل وهو ليس مما تتناوله الآية الكريمة للتفرقة ولأن مسألة الربا قد قامت لها البلاد المصرية وقعدت في هذه الايام واقترح كثيرون انشاء بنك اسلامي وألقيت فيها خطب كثيرة في نادي دار العلوم بالقاهرة خالف فيها بعض الخطباء بعضا (١) فمال بعضهم الى منع كل ماعده الفقهاء من الربا وأنحى بعضهم على الفقهاء ولم يعتد بقولهم ومال آخرون الى عدم منع ربا الفضل اومادون المضاعف فغلا بعضهم وتوسط بعض ولم يأت احد بتحرير البحث واقناع الناس بشيء يستقر عليه الرأي وفي الليلة التي ختم فيها هذا البحث ألقى كاتب هذا خطابا وجيزا في المسألة قال رئيس النادي حفني بك ناصف في خطبته الختامية إنه فصل الخطاب ورغب الينا هو (رئيس النادي) وغيره ان ندونه وهذا هو بالمعنى:

ان الله تعالى قد حرم ربا النسيئة الذي كانت عليه الجاهلية تحريما صريحا ونهى عنه نهيا مؤكدا وورد في الاحاديث الصحيحة تحريم ربا الفضل والنهي عنه فالبحث في هذه المسألة من وجهين (الوجه الاول) النظر فيها من الجهة النظرية المعقولة فنقول: ان كل ماجاء به الاسلام من الاحكام الثابتة المحكمة فهو خير واصلاح للبشر وموافق لمصالحهم ما تمسكوا به. ولكن من الناس من يظن اليوم أن إباحة الربا ركن من أركان المدنية لاتقوم بدونه فالامة التي لا تتعامل بالربا لاترتقي مدنيتها ولا يحفظ كيانها. وهذا باطل في نفسه اذ لو فرضنا ان تركت جميع الامم أكل الربا فصار الواجدون فيها يقرضون العادمين قرضا حسنا ويتصدقون على البائسين والمعوزين ويكتفون بالكسب من موارده الطبيعية كالزراعة والصناعة والتجارة والشركات ومنها المضاربة لما زادت مدنيتهم الا ارتقاء ببنائها على أساس الفضيلة والرحمة والتعاون الذي يحبب الغني الى الفقير ولما وجد فيها الاشتراكيون الغالون والفوضويون المغتالون، وقد قامت للعرب مدنية إسلامية لم يكن الربا من أركانها فكانت خير مدنية في زمنها. فما شرعه الاسلام من منع الربا هو عبارة عن الجمع بين المدنية والفضيلة وهو أفضل هداية للبشر في حياتهم الدنيا

---

(١) منهم المشايخ عبد العزيز شاويش ومحمد سلامه ومحمد الخضري واسماعيل خليل وعبد الوهاب النجار وكل هؤلاء متخرجون في مدرسة دار العلوم

(الوجه الثاني) النظر فيها من الجهة العملية بحسب حال المسلمين الآن في مثل هذه البلاد فاننا نرى كثيرين يوافقوننا على انه لو وجد للاسلام دول قوية وأمم عزيزة تقيم الشرع وتهتدي بهدي القرآن لأمكنها الاستغناء عن الربا ولكانت مدنيتها بذلك أفضل فلا اعتراض على الاسلام في تحريم الربا لان شرعه لايمكن أن يبيح الربا وهو دين غرضه تهذيب النفوس وإصلاح حال المجتمع لاتوفير ثروة بعض الافراد من أهل الأثرة . ولكنهم يقولون اننا نعيش في زمن ليس فيه أمم إسلامية ذات دول قوية تقيم الاسلام وتستغني عمن يخالفها في أحكامها وإنما زمام العالم في أيدي أمم مادية قدقبضت على أزمة الثروة في العالم حتى صارت سائر الامم والشعوب عيالا عليها فمن جاراها منهم في طرق كسبها والربا من أركانه فهو الذي يمكن ان يحفظ وجوده معها ومن لم يجارها في ذلك انتهى أمره بأن يكون مستعبدا لها فهل يبيح الاسلام لشعب مسلم هذه حاله مع الاوربيين كالشعب المصري ان يتعامل بالربا ليحفظ ثروته وينميها فيكون أهلا للاستقلال أم يحرم عليه ذلك — والحالة حالة ضرورة — ويوجب عليه أن يرضى باستنزاف الاجنبي لثروته وهي مادة حياته؟

هذا ما يقوله كثير من مسلمي مصر الآن والجواب عنه — بعد تقرير قاعدة ان الاسلام يوافق مصالح الآخذين به في كل زمان ومكان — من وجهين يوجه كل واحد منهما الى فريق من المسلمين

أما الأول فيوجه الى فريق المقلدين وهم أكثر المسلمين في هذا العصر فيقال لهم ان في مذاهبكم التي تتقلدونها، مخرجا من هذه الضرورة التي تدعونها، وذلك بالحيلة التي أجازها الامام الشافعي الذي ينتمي الى مذهبه أكثر أهل هذا القطر والامام أبو حنيفة الذي يتحاكمون على مذهبه كافة ومثلهم في ذلك أهل المملكة العثمانية التي أنشئت فيها مصارف (بنوك) الزراعة بأمر السلطان وهي تقرض بالربا المعتدل مع إجراء حيلة المبايعة التي يسمونها المبايعة الشرعية

واما الثاني فيوجه الى أهل البصيرة في الدين الذين يتبعون الدليل ويتحرون مقاصد الشرع فلا يبيحون لانفسهم الخروج عنها بحيلة ولا تأويل فيقال لهم ان

الاسلام كله مبني على قاعدة اليسر ورفع الحرج والعسر الثابتة بنص قوله تعالى (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقوله (٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) وإن المحرمات في الاسلام قسمان. الاول ما هو محرم لذاته لما فيه من الضرر وهو لا يباح الا للضرورة ومنه ربا النسيئة المتفق على تحريمه وهو مما لا تظهر الضرورة الى أكله اي الى ان يقرض الانسان غيره فيأكل ماله اضعافا مضاعفة كما تظهر في أكل الميتة وشرب الخمر أحياناً - والثاني ما هو محرم لغيره كربا الفضل المحرم لئلا يكون ذريعة وسبباً لربا النسيئة وهو يباح للضرورة بل وللحاجة كما قاله الامام ابن القيم وأورد له الامثلة من الشرع فقسم الربا الى جلي وخفي وعده من الخفي (وقد ذكرنا عبارته آنفاً)

فأما الافراد من أهل البصيرة فيعرف كل من نفسه هل هو مضطر أو محتاج الى أكل هذا الربا او إيكاله غيره فلا كلام لنا في الافراد وإنما المشكل تحديد ضرورة الأمة أو حاجتها فهو الذي فيه التنازع وعندي انه ليس لفرد من الافراد ان يستقل بذلك وإنما يرد مثل هذا الأمر الى أولي الامر من الأمة أي أصحاب الرأي والشأن فيها والعلم بمصالحها عملاً بقوله تعالى في مثله من الامور العامة (٤ : ٨٣ ولو ردوه الى الرسول والى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) فالرأي عندي أن يجتمع أولو الأمر من مسلمي هذه البلاد وهم كبار العلماء المدرسين والقضاة ورجال الشورى والمهندسون والأطباء وكبار المزارعين والتجار ويتشاوروا بينهم في المسألة ثم يكون العمل بما يقررون أنه قد مست اليه الضرورة او ألجأت اليه حاجة الأمة .

هذا هو معنى ما قلته في نادي دار العلوم

هذا وان مسلمي الهند قد سبقوا مسلمي مصر الى البحث في هذه المسألة وأكثروا الكتابة فيها في الجرائد ولكنهم طرقوا بابا لم يطرقه المصريون وهو ما جاء في بعض المذاهب من إباحة جميع المعاملات الباطلة والعقود الفاسدة في غير دار الاسلام، والاصل في هذه المسألة ان الاسلام لم يحرم الربا ولا غيره من المعاملات الا بعد ان صار له سلطة وحكم في دار الهجرة وكأنهم يرون المجال واسعا للبحث في بلاد الهند هل هي دار إسلام ام لا دون بلاد مصر التي لا تزال حكومتها الرسمية اسلامية بحسب

قوانين الدول وان كان كل من السلطان صاحب السيادة على هذه البلاد والأمير والقاضي النائبين عنه فيها لا يستطيعون منع الربا منها ولا غير الربا من المحرمات التي أباحها القانون المصري

والاضعاف جمع قلة لضعف (بكسر الضاد) وضعف الشيء مثله الذي يثنيه فضعف الواحد واحد فهو إذا أضيف اليه ثناه . وهو من الألفاظ المتضايفة أي التي يقتضي وجودها وجود آخر من جنسها كالنصف والزوج ويختص بالعدد فاذا ضاعفت الشيء ضممت اليه مثله مرة فأكثر . قال الاستاذ الامام اذا قلنا إن الاضعاف المضاعفة في الزيادة فقط (التي هي الربا) يصح ما قاله المفسر (الجلال) في تصوير المسألة بتأخير أجل الدين والزيادة في المال وهذا هو الذي كان معروفاً في الجاهلية و يصح ايضاً ان تكون الاضعاف بالنسبة الى رأس المال وهذا واقع الآن فاني رأيت في مصر من استدان بربا ثلاثة في المئة كل يوم فانظر كم ضعفاً يكون في السنة . وقد قال «مضاعفة» بعد ذكر الاضعاف كأن العقد قد يكون ابتداء على الاضعاف ثم تأتي المضاعفة بعد ذلك بتأخير الاجل وزيادة المال

وأقول حاصل المعنى لا تأكلوا الربا حال كونه اضعافاً تضاعف بتأخير أجل الدين الذي هو رأس المال وزيادة المال ضعف ما كان كما كنتم تفعلون في الجاهلية فان الاسلام لا يبيح لكم ذلك لما فيه من القسوة والبخل واستغلال ضرورة المعوز او حاجته ﴿ واتقوا الله ﴾ في أهل الحاجة والبؤس فلا تحملوهم من الدين هذه الاثقال التي ترزحهم وربما تخرب بيوتهم ﴿ لعلكم تفلحون ﴾ في دنياكم بالتراحم والتعاون فتتحابون والمحبة اس السعادة ﴿ واتقوا النار التي اعدت للكافرين ﴾ الذين قست قلوبهم واستحوذ عليهم الطمع والبخل فكانوا فتنة للفقراء والمساكين وأعداء البائسين والمعوزين ﴿ واطيعوا الله والرسول ﴾ فيما نهيا عنه من أكل الربا وما امرا به من الصدقة ﴿ لعلكم ترحمون ﴾ في الدنيا بما تفيدكم الطاعة من صلاح حال مجتمعكم ، وفي الآخرة بحسن الجزاء على أعمالكم ، فان الراحمين يرحمهم الرحمن كما ورد في الحديث المرفوع عند أحمد وأبي داود والترمذي وقد رويناه مسلسلا

قال الاستاذ الامام قوله « واتقوا النار » الخ وعيد للمرابين بجعلهم مع الكافرين اذا عملوا فيه عملهم وفيه تنبيه الى ان الربا قريب من الكفر . وهذا القول بعد قوله « واتقوا الله لعلكم ترحمون » تأكيد بعد تأكيد ثم أكده أيضاً بالامر بطاعته وطاعة الرسول فمؤكدات التنفير من الربا اربعة . وقد قلنا من قبل ان مسألة الربا ليست مدنية محضة بل هي دينيه ايضا والغرض الديني منها التراحم المفضي الى التعاون فالمقرض اليوم قد يكون مقترضا غدا فمن أعان جدير بأن يعان .

ثم ذكر جزاء المتقين بعد الامر المؤكد باتقاء النار إتباعا للوعيد بالوعد وقرنا للترهيب بالترغيب كما هي سنته فقال ﴿ وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين ﴾ المسارعة الى المغفرة والجنة هي المبادرة الى اسبابها وما يعد الانسان لنيلها من التوبة عن الإثم كالربا والاقبال على البر كالصدقة . وقرأ نافع وابن عامر « سارعوا » بغير واو . والمراد بكون عرض الجنة كعرض السموات والأرض المبالغة في وصفها بالسعة والبسطة تشبيها لها باوسع ماعلمه الناس وخص العرض بالذكر لأنه يكون عادة اقل من الطول . وقال البيضاوي ان هذا الوصف على طريقة التمثيل . وقال في قوله « أعدت للمتقين » : هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم . اه وهو مااحتج به الأشاعرة على من قال من المعتزلة انها ليست بمخلوقة الآن كما في كتب العقائد . قال الاستاذ الامام وقد اختلفوا في الجنة هل هي موجودة بالفعل ام توجد بعد في الآخرة ولا معنى لهذا الخلاف ولا هو مما يصح التفرق واختلاف المذاهب فيه . ثم وصف المتقين بالصفات الخمس الآتية فقال :

١ — ﴿ الذين ينفقون في السراء والضراء ﴾ أي في حالة الرخاء والسعة وحالة الضيق والعسرة كل حالة بحسبها كما قال تعالى في بيان حقوق النساء المعتدات (٦٥ : ٧ لينفق ذو سعة من سعته ومن قُدِر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها) والسراء من السرور اي الحالة التي تسر والضراء من الضر اي الحالة الضارة وروي عن ابن عباس تفسيرهما باليسر والعسر

وقد بدأ وصف المتقين بالانفاق لوجهين (أحدهما) مقابلته بالربا الذى نهي عنه في الآية السابقة فان الربا هو استغلال الغني حاجة المعوز وأكل ماله

بلا مقابل والصدقة اعانة له واطعامه مالا يستحقه فهي ضـد الربا . ولم يرد في القرآن ذكر الربا الا وقبح ومدحت معه الزكاة والصدقة كما قال في سورة الروم (٣٠ : ٣٩ وما آتيتم من ربا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون) وفي سورة البقرة (٢ : ٢٧٦ يمحق الله الربا ويربي الصدقات)

(ثانيهما) ان الانفاق في السراء والضراء أدل على التقوى وأشق على النفوس وأنفع للبشر من سائر الصفات والاعمال قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان المال عزيز على النفس لانه الآلة لجلب المنافع والملذات ، ورفع المضار والمؤلمات ، وبذله في طرق الخير والمنافع العامة التي ترضي الله تعالى يشق على النفس ، أما في السراء فلما يحدثه السرور والغنى من الاشر والبطر والطغيان وشدة الطمع وبعد الأمل ، وأما في الضراء فلأن الانسان يرى نفسه فيها جديرا بأن يأخذ ومعذورا إن لم يعط وان لم يكن معذورا بالفعل اذ مهما كان فقيرا لا يعدم وقتا يجد فيه فضلا ينفقه في سبيل الله ولو قليلا . وداعية البذل في النفس هي التي تنبه الانسان الى هذا العفو الذي يجده أحيانا ليبذله . فان لم تكن الداعية موجودة في أصل الفطرة فأمر الدين الذي وضعه الله لتعديل الفطرة المائلة وتصحيح مزاج المعتل يوجدها ويكون نعم المنبه لها. وقد فسر بعضهم الضراء بما يخرج الفقراء من هذه الصفة من صفات المتقين وليس بسديد

يقول من لا علم عنده ان تكليف الفقير والمسكين البذل في سبيل الله لا معنى له ولا غناء فيه . وربما يقول أكثر من هذا — يعني انه ينتقد ذلك من الدين — والعلم الصحيح يفيدنا انه يجب ان تكون نفس الفقير كريمة في ذاتها وان يتعود صاحبها الاحسان بقدر الطاقة وبذلك ترتفع نفسه وتطهر من الخسة وهي الرذيلة التي تعرض للفقراء فتجرهم الى رذائل كثيرة ثم ان النظر يهدينا الى ان القليل من الكثير كثير فلو ان كل فقير في القطر المصري مثلا يبذل في السنة قرشا واحدا لاجل التعليم لاجتمع من ذلك الوف الالوف وتيسر به عمل في البلاد كبير فكيف اذا انفق كل أحد على قدره كما قال تعالى « لينفق ذو سعة من سعته » الخ

إذا كان الله تعالى قد جعل الانفاق في سبيله علامة على التقوى أو أثرا من

آثارها حتى في حال الضراء وكان انتفاؤه علامة على عدم التقوى التي هي سبب دخول الجنة فكيف يكون حال أهل السراء الذين يقبضون أيديهم ؟ وهل يغني عن هؤلاء من شيء اداء الرسوم الدينية الظاهرة التي يتمرنون عليها عادة مع الناس ؟

٢ — ﴿ والكاظمين الغيظ ﴾ قال الراغب الغيظ اشد الغضب وهو الحرارة التي يجدها الانسان من فوران دم قلبه. وقال الاستاذ الامام الغيظ ألم يعرض للنفس اذا هضم حق من حقوقها المادية كالمال أو المعنوية كالشرف فيزعجها الى التشفي والانتقام ومن اجاب داعي الغيظ الى الانتقام لا يقف عند حد الاعتدال ولا يكتفي بالحق بل يتجاوزه الى البغي فلذلك كان من التقوى كظمه وفي روح المعاني. ان الغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما ينكر والفرق بينه و بين الغضب على ما قيل ان الغضب يتبعه ارادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ وقيل الغضب مايظهر على الجوارح والغيظ ليس كذلك » اه والاقتصار في سبب الغيظ على رؤية ماينكر غير مسلم . واما الكظم فقد قال في الاساس كظم البعير جرّته ازدردها وكف عن الاجترار ... وكظم القربة ملأها وسد رأسها وكظم الباب سدّه. وهو كظام الباب لسداده . ومن المجاز كظم الغيظ وعلى الغيظ فهو كاظم . وكظمه الغيظُ والغم أخذ بنفسه فهو مكظوم وكظيم (٦٨: ٤٨ اذ نادى وهو مكظوم) (١٦: ٥٨ ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) و : ما كظم فلان على جرّته : اذا لم يسكت على ما في جوفه حتى تكلم به . و: غمني وأخذ بكظمي . وهو مخرج النفس و بأكظامي اه. وقال الاستاذ الإمام أصل الكظم مخرج النفس . والغيظ وان كان معنى له اثر في الجسم يترتب عليه عمل ظاهر فانه يثور بنفس الانسان حتى يحمله على ما لا يجوز من قول او فعل فلذلك سمي حبسه و إخفاء أثره كظماً . وقال الزمخشري في الكشاف بعد الاشارة الى اصل معنى الكظم : ومنه كظم الغيظ وهو أن يمسك على ما في نفسه منه بالصبر ولا يظهر له أثرا . ويروى عن عائشة أن خادما لها غاظها فقالت « لله در التقوى ما تركت لذي غيظ شفاء »

٣ — ﴿ والعافين عن الناس ﴾ العفو عن الناس هو التجافي عن ذنب المذنب منهم وترك مؤاخذته مع القدرة عليها وتلك مرتبة في ضبط النفس والحكم عليها وكرم المعاملة

قلّ من يتبوأها. فالعفو مرتبة فوق مرتبة كظم الغيظ اذ بما يكظم المرء غيظه على حقد وضغينة

٤ ـ وهناك مرتبة أعلى منهما وهي ما افاده قوله عز وجل ﴿والله يحب المحسنين﴾ فالاحسان وصف من أوصاف المتقين ولم يعطفه على ماسبقه من الصفات بل صاغه بهذه الصيغة تمييزا له بكونه محبوبا عند الله تعالى ـ لا لمزيد مدح من ذكر من المتقين المتصفين بالصفات السابقة ولا لمجرد مدح المحسنين الذي يدخل في عمومه أولئك المتقون كما قيل ـ فالذي يظهر لي هو ما اشرت اليه من انه وصف رابع للمتقين كما يتضح من الواقعة الآتية: يروى أن بعض السلف غاظه غلام له فجأة غيظاً شديداً فهمّ بالانتقام منه فقال الغلام « والكاظمين الغيظ » فقال كظمت غيظي. قال الغلام « والعافين عن الناس » قال عفوت عنك. قال « والله يحب المحسنين » قال اذهب فأنت حرٌّ لوجه الله. فهذه الواقعة تبين لك ترتب المراتب الثلاث

٥ ـ ﴿والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ومن يغفر الذنوب الا الله؟﴾ الفاحشة الفعلة الشديدة القبح، وظلم النفس يطلق على كل ذنب. قال البيضاوي: « وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما تتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك» وذكر الله عند الذنب يكون بتذكر نهيه ووعيده أو عقابه او تذكر عظمته وجلاله وهما مرتبتان مرتبة دنيا لعامة المؤمنين المتقين المستحقين للجنة وهي أن يتذكروا عند الذنب النهي والعقوبة فيبادروا الى التوبة والاستغفار ـ ومرتبة عليا لخواص المتقين وهي ان يذكروا اذا فرط منهم ذنب ذلك المقام الالهي الاعلى المنزه عن النقص الذي هو مصدر كل كمال، وما يجب من طلب قربه بالمعرفة والتخلق الذي هو منتهى الآمال، فاذا هم تذكروا انصرف عنهم طائف الشيطان، ووجدوا نفس الرحمن، فرجعوا اليه طالبين مغفرته، راجين رحمته، ملتزمين سنته، واردين شرعته، عالمين انه لا يغفر الذنوب سواه، وانه يضل من يدعون عند الحاجة الا إياه، لأن الكل منه واليه، وهو المتصرف بسننه فيه والحاكم بسلطانه عليه، ﴿ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون﴾ لا يصر المؤمن المتقي من اهل الدرجة الدنيا على ذنبه وهو يعلم ان الله تعالى نهى عنه وتوعد عليه، ولا

يصر كذلك بالأولى، صاحب الدرجة العليا، من أهل الايمان والتقوى، وهو يعلم أن الذنب فسوق عن نظام الفطرة السليمة، واعتداء على قانون الشريعة القويمة، و بعد عن مقام النظام العام، الذي يعرج عليه البشر الى قرب ذي الجلال والاكرام، ومثال ذلك من يخضع لقوانين الحكام الوضعية خوفاً من العقوبة، ومن يخضع لها احتراما للنظام، وما ابعد الفرق بين الفريقين. قالت رابعة العدوية رحمها الله تعالى

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظا جزيلا
اولأن يسكنوا الجنان فيحظوا بقصور ويشربوا سلسبيلا
ليس لي في الجنان والنار حظ أنا لا ابتغي سواك بديلا

فالآية هادية الى ان المتقين الذين أعد الله لهم الجنة لا يصرون على ذنب يرتكبونه صغيرا كان او كبيرا لأن ذكره عز وجل يمنع المؤمن بطبيعته أن يقيم على الذنب. وقد يينافي مواضع كثيرة من التفسير أن الايمان والعمل بمقتضاه متلازمان. وقد قالوا ان الاصرار على الصغيرة يجعلها كبيرة وهذا اقل ما يقال فيها ورب كبيرة اصابها المؤمن بجهالة و بادر الى التوبة منها فكانت دائما مذكرة له بضعفه البشري وسلطان الغضب او الشهوة عليه ووجوب مقاومة هذا السلطان، طلبا للكمال بالقرب من الرحمن، خير من صغيرة يقترفها المرء مستهينا بها فيصر عليها فتأنس نفسه بالمعصية، وتزول منها هيبة الشريعة، فيتجرأ بعد ذلك على الكبائر فيكون من الهالكين، ورأيت المفسرين يوردون هنا حديث «ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة» وهو حديث ضعيف رواه ابو داود والترمذي عن ابي بكر رضي الله عنه. ومن الجاهلين من يراه فيغتر به ظانا ان الاستغفار باللسان كاف في التوبة ومنافاة الإصرار وان الحديث كالمفسر للآية فيتجرأ على المعصية وكلما اصاب منها شيئا حرك لسانه بكلمة «استغفر الله» مرة او مرات وربما عدّ مئة او اكثر واعتقد أن ذلك كفارة له. والصواب ان الاستغفار في الحديث عبارة عن التوبة لا عن كون اللفظ كفارة. على انه لا حجة فيه لضعفه. وراجع بحث الاستغفار في تفسير قوله تعالى «١٧:٣ والمستغفرين بالاسحار» (ص ٢٥٣ ج ٣) واما الآية فقد فهمت معناها وانها جعلت كلا من الاستغفار وعدم الإصرار اثرا طبيعيا لذكر

الله عز وجل بالمعنى الذي بيناه لأهل المرتبتين من المتقين ، وحاسب نفسك هل تجدك من الذاكرين ، ؟

﴿ أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ﴾ يعني بقوله «أولئك» المتقين الموصوفين بما تقدم من الصفات الخمس وفيه تأكيد للوعد وتفصيل مّا للموعود به . وقيل هو خبر لقوله «والذين إذا فعلوا فاحشة» الخ بناء على انهم قسم مستقل وان «الذين» مبتدأ لا معطوف على ما قبله . وقد تقدم تفسير «جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها» (٢: ٢٥) فلا نعيده . وأما قوله عزّ وجل ﴿ ونعم أجر العاملين ﴾ فهو نص في ان هذا الجزاء إنما هو على تلك الاعمال التي منها ما هو إصلاح لحال الأمة كانفاق المال ومنها ما هو إصلاح لنفس العامل وكلها مما يرقي النفس البشرية ، حتى تكون أهلاً لتلك المراتب العلية ، أي ونعم ذلك الجزاء الذي ذكر من المغفرة والجنات أجراً للعاملين تلك الاعمال البدنية كالانفاق والنفسية كعدم الاضرار ، وان كانوا يتفاوتون فيه لتفاوتهم في التقوى والأعمال ،

(١٣٧ : ١٣١) قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ (١٣٨ : ١٣٢) هَـٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ (١٣٩ : ١٣٣) وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٤٠ : ١٤٣) إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ، وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (١٤١ : ١٣٥) وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ *

هذه الآيات وما بعدها في قصة أحد وما فيها من السنن الاجتماعية والحكم والاحكام فهي متصلة بقوله عز وجل « واذ غدوت من أهلك » ألخ الآيات التي تقدمت وذكرنا حكمة النهي عن الربا والأمر بالمسارعة الى المغفرة ووصف المتقين في سياق الكلام على هذه القصة . وقال الامام الرازي في بيان وجه الاتصال : « ان الله تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات أتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل احوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين » وإنما هذا الذي قاله بيان لاتصال الآية الأولى من هذه الآيات بما قبلها مباشرة مع صرف النظر عن السياق والاتصال بين مجموع الآيات السابقة واللاحقة

ذكر في الآيات السابقة خبر وقعة «أحد» وأهم ما وقع فيها مع التذكير بوقعة بدر وما بشروا به في ذلك . وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السنن والحكم في ذلك ويعلم المؤمنين من علم الاجتماع مالم يكونوا يعلمون ولذلك افتتحها بقوله الحكيم

﴿ قد خلت من قبلكم سنن ﴾

قال الاستاذ الامام ان بعض المفسرين يجعل الآيتين الاولين من هذه الآيات تمهيدا لما بعدهما من النهي عن الوهن والحزن وما يتبع ذلك وعلى هذا جرى (الجلال) كأنه يقول ان هذا الذي وقع لا يصح ان يضعف عزائمكم فان السنن التي قد خلت من قبلكم تبين لكم كيف كانت مصارعة الحق للباطل وكيف ابتلي اهل الحق احيانا بالخوف والجوع والانكسار في الحرب ثم كانت العاقبة لهم فانظروا كيف كانت عاقبة المكذبين للرسل المقاومين لهم فانهم كانوا هم المخذولين المغلوبين ، وكان جند الله هم المنصورين الغالبين ، واذا كان الأمر كذلك فلا تهنوا ولا تحزنوا لما أصابكم في أحد

ثم قال ما مثاله مع ايضاح وزيادة : هذا رأي ضعيف فان ذكر السنن بعد آيات متعددة، في موضوعات مختلفة، تفيد معاني كثيرة . فان الله تعالى نهى المؤمنين عن اتخاذ بطانة من الاعداء الذين بدت لهم بغضاؤهم وبين هو لهم مجامع خبثهم وكيدهم — ثم ذكر النبي والمؤمنين بوقعة أحد وما كان فيها بالاجمال وذكرهم



بنصره لهم ببدر — ثم ذكر المتقين واوصافهم وماوعدوا به — ثم ذكر بعد ذلك كله مضي السنن في الامم وانه بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين فذكر السنن بعد ذلك كله يفيد معاني كثيرة يحتاج الى شرح طويل جدا لا معنى واحدا كما قيل . وان في القرآن من افادة المباني القليلة للمعاني الكثيرة بمعونة السياق والاسلوب مالا يخطر في بال احد من كتاب البشر وعلمائهم ومثل هذا مما تجب العناية ببيانه . يقول الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز ان كون القرآن معجزا ببلاغته يوجب علينا ان نجعل اسلوبه الذي كان معجزا به فنا ليبقى دالا على وجه اعجازه . كذلك اقول ان ارشاد الله ايانا الى ان له في خلقه سننا يوجب علينا ان نجعل هذه السنن علما من العلوم المدونة لنستديم ما فيها من الهداية والموعظة على اكمل وجه فيجب على الامة في مجموعها ان يكون فيها قوم يبينون لها سنن الله في خلقه كما فعلوا في غير هذا العلم من العلوم والفنون التي أرشد اليها القرآن بالإجمال و بينها العلماء بالتفصيل عملا بارشاده كالتوحيد والاصول والفقه . والعلم بسنن الله تعالى من اهم العلوم وانفعها والقرآن يحيل عليه في مواضع كثيرة وقد دلنا على مأخذه من احوال الامم اذ أمرنا ان نسير في الارض لاجل اجتلائها ومعرفة حقيقتها .
ولا يُحتج علينا بعدم تدوين الصحابة لها فان الصحابة لم يدونوا غير هذا العلم من العلوم الشرعية التي وضعت لها الاصول والقواعد ، وفرعت منها الفروع والمسائل ، (قال) وانني لاشك في كون الصحابة كانوا مهتدين بهذه السنن وعالمين بمراد الله من ذكرها . يعني انهم بمالهم من معرفة احوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم ومن التجارب والاخبار في الحرب وغيرها و بما منحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سنن الله تعالى و يهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للامم التي استولوا عليها . لذلك قال وما كانوا عليه من العلم بالتجربة والعمل انفع من العلم النظري المحض وكذلك كانت علومهم كلها ولما اختلفت حالة العصر اختلافا احتاجت معه الامة إلى تدوين علم الاحكام وعلم العقائد وغيرهما كانت محتاجة ايضا الى تدوين هذا العلم ولك ان تسميه علم السنن الالهية أو علم الاجتماع او علم السياسة الدينية . سم بما شئت فلا حرج في التسمية

ثم قال : ومعني الجملة انظروا الى من تقدمكم من الصالحين والمكذبين فاذا

انتم سلكتم سبيل الصالحين فعاقبتكم كعاقبتهم ، وان سلكتم سبل المكذبين فعاقبتكم كعاقبتهم . وفي هذا تذكير لمن خالف امر النبي (ص) في احد . ففي الآية مجاري أمن ومجاري خوف فهو على بشارته لهم فيها بالنصر وهلاك عدوهم ينذرهم عاقبة الميل عن سننه ويبين لهم انهم اذا ساروا في طريق الضالين من قبلهم فانهم ينتهون الى مثل ما انتهوا اليه فالآية خبر وتشريع ، وفي طيها وعد ووعيد

وأقول السنن جمع سنة وهي الطريقة المعبّدة والسيرة المتبعة او المثال المتبع . قيل إنها من قولهم سن الماء اذا والى صبه فشبهت العرب الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزائه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد . ومعنى خلت : مضت وسلفت . أي إن أمر البشر في اجتماعهم وما يعرض فيه من مصارعة الحق للباطل وما يتبع ذلك من الحرب والنزال والملك والسيادة وغير ذلك قد جرى على طرق قويمة وقواعد ثابتة اقتضاها النظام العام وليس الامر أُنفا كما يزعم القدْرية ، ولا تحكما واستبداداً كما يتوهم الحشوية ،

جاء ذكر السنن الالهية في مواضع من الكتاب العزيز كقوله في سياق أحكام القتال وما كان في وقعة بدر « ٨ : ٣٨ قل للذين كفروا إن ينتهوا يُغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين » وقوله في سياق احوال الامم مع انبيائهم « ١٥ : ١٣ وقد خلت سنة الاولين » وقوله في سياق دعوة الاسلام « ١٨ : ٥٥ وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الاولين او يأتيهم العذاب قُبُلا » وقوله في مثل هذا السياق « ٣٥ : ٤٣ فهل ينظرون الا سنة الاولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا » وصرح في سور اخرى كما صرح هنا بان سننه لا تتبدل ولا تتحول كسورة بني اسرائيل وسورة الاحزاب وسورة الفتح

هذا ارشاد الهي ، لم يعهد في كتاب سماوي ، ولعله أرجئ الى ان يبلغ الانسان كمال استعداده الاجتماعي ، فلم يرد الا في القرآن ، الذي ختم الله به الاديان ،

كان المِلّيون من جميع الاجيال يعتقدون ان افعال الله تعالى في خلقه ، تشبه افعال الحاكم المستبد في حكومته ، المطلق في سلطته ، فهو يحابي بعض الناس فيتجاوز لهم عما يعاقب لاجله غيرهم ، ويثيبهم على العمل الذي لا يقبله من سواهم ، لمجرد

دخولهم في عنوان معين ، وانتمائهم الى نبي مرسل ، وينتقم من بعض الناس لانهم لم يطلق عليهم ذلك العنوان ،أولم يتفق لهم الانتماء الى ذلك الانسان ،.

هذا ما كانوا يظنون في دينهم ويسندونه الى مشيئة الله المطلقة ؛ من غير تفكر في حكمته البالغة ، وتطبيقها على سننه العادلة ، فان نبههم منبه الى مايصيبهم بل ماأصاب أنبياءهم من البلاء ، قالوا انه تعالى يفعل مايشاء ، وذلك رفع درجات ، او تكفير للسيئات ، وأشباه هذا الكلام الذي يشتبه عليهم حقه بباطله ، ويلتبس حاليه بعاطله ، وقد كان وما زال علة غرور اصحابه بدينهم ، واحتقارهم لكل ماعليه غيرهم ،

فجاء القرآن يبين للناس ان مشيئة الله تعالى في خلقه إنما تنفذ على سنن حكيمة ، وطرائق قويمة ، فمن سار على سننه في الحرب (مثلا) ظفر بمشيئة الله وان كان ملحداً أووثنيا ، ومن تنكبها خسر وان كان صدّيقا أونبيا ، وعلى هذا يتخرج انهزام المسلمين في وقعة أحد حتى وصل المشركون إلى النبي « ص » فشجوا رأسه ، وكسروا سنه ، وردّوه في تلك الحفرة ، كما بينا ذلك في تفسير الآيات السابقة ، وسيأتي بسطه في الآيات اللاحقة ، ولكن المؤمنين الصادقين أجدر الناس بمعرفة سنن الله تعالى في الامم ، وأحق الناس بالسير على طريقها الأَمم ، لذلك لم يلبث أصحاب النبي « ص » أن ثابوا يومئذ الى رُشدهم ، وتراجعوا الى الدفاع عن نبيهم ، وثبتوا حتى انجلى عنهم المشركون ، ولم ينالوا منهم ما كانوا يقصدون ،

وكأن بعض المسلمين لم يكونوا قد حفظوا ما ورد في السور المكية من اثبات سنن الله في خلقه وكونها لاتتبدل ولاتتحول كسورة الحجر و بني اسرائيل والكهف والملائكة « أو فاطر » وهي التي ذكرنا بعضها آنفاً وأشرنا إلى بعض — أو حفظوه ولم يفقهوه ولم يظهر لهم انطباقه على ما وقع لهم في أحد كما يعلم من قوله الآتي « أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنَّى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم » لذلك صرح لهم في بدء الآيات التي تبين لهم سننه ان له سننا عامة جرى عليها نظام الامم من قبل وأن ما وقع لهم مما يقص حكمته عليهم هو مطابق لتلك السنن التي لا تتحول ولا تتبدل

ولما كان التعليم بالقول وحده من غير تطبيق على الواقع ممايِنسى أو يقل الاعتبار

به نبههم على هذا التطبيق في أنفسهم وأرشدهم الى تطبيقه على أحوال الامم الاخرى فقال ﴿ فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين ﴾ قال الاستاذ الامام أي ان المصارعة بين الحق والباطل قد وقعت من الامم الماضية وكان أهل الحق يغلبون أهل الباطل وينصرون عليهم بالصبر والتقوى (أي اتقاء ما يجب اتقاؤه في الحرب بحسب الزمان والمكان ودرجة استعداد الاعداء) وكان ذلك يجري باسباب مطردة، وعلى طرائق مستقيمة، يعلم منها ان صاحب الحق اذا حافظ عليه ينصر ويرث الارض، وأن من ينحرف عنه ويعيث في الارض فساداً يخذل وتكون عاقبته الدمار، فسيروا في الارض واستقروا ما حل بالامم ليحصل لكم العلم الصحيح التفصيلي بذلك وهو الذي يحصل به اليقين ويترتب عليه العمل. وقال بعض المفسرين اي لم تصدقوا فسيروا . وهذا قول باطل

قال : والسير في الأرض والبحث من احوال الماضين وتعرّف ما حل بهم هو الذي يوصل الى معرفة تلك السنن والاعتبار بها كما ينبغي . نعم إن النظر في التاريخ الذي يشرح ماعرفه الذين ساروا في الأرض ورأوا آثار الذين خلوا يعطي الانسان من المعرفة ما يهديه الى تلك السنن ويفيده عظة واعتباراً ولكن دون اعتبار الذي يسير في الأرض بنفسه ويرى الآثار بعينه ولذلك أمر بالسير والنظر . ثم اتبع ذلك بقوله ﴿ هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين ﴾ قال الأستاذ الامام ما مثاله مع زيادة تتخلله : كأنه يقول ان كل إنسان له عقل يعتبر به فهو يفهم أن السير في الأرض يدله على تلك السنن ولكن المؤمن المتقي أجدر بفهمها لأن كتابه أرشده اليها وأجدر كذلك بالاهتداء والاتعاظ بها . وقد بينا في تفسير الفاتحة أن لسير الناس في الحياة سنناً يؤدي بعضها الى الخير والسعادة وبعضها الى الهلاك والشقاء وان من يتبع تلك السنن فلا بد ان ينتهي الى غايتها سواء كان مؤمناً أو كافراً كما قال سيدنا علي: ان هؤلاء قد انتصروا باجتماعهم على باطلهم وخُذلتم بتفرقكم عن حقكم . ومن هذه السنن أن اجتماع الناس وتواصلهم وتعاونهم على طلب مصلحة من مصالحهم يكون مع الثبات من أسباب نجاحهم ووصولهم الى مقصدهم سواء كان ما اجتمعوا عليه حقا أو باطلا ، وإنما يصلون الى مقصدهم بشيء من الحق والخير ويكون ما عندهم من

الباطل قد ثبت باستناده الى مامعهم من الحق وهو فضيلة الاجتماع والتعاون والثبات. فالفضائل لها عماد من الحق فاذا قام رجـل بدعوى باطلة ولكن رأى جمهور من الناس انه محق يدعو الى شيء نافع وانه يجب نصره فاجتمعوا عليه ونصروه وثبتوا على ذلك فانهم ينجحون معه بهـذه الصفات . ولكن الغالب أن الباطل لا يدوم بل لا يستمر زمنا طويلا لانه ليس له في الواقع ما يؤيده بل له مايقاومه فيكون صاحبه دائما متزلزلا فاذا جاء الحق ووجد أنصارا يجرون على سنة الاجتماع في التعاون والتناصر، ويؤيدون الداعي اليـه بالثبات والتعاون، فانه لا يلبث أن يدمغ الباطل وتكون العاقبة لاهله، فان شابت حقهم شائبة من الباطل، أو انحرفوا على سنن الله في تأييده ، فان العاقبة تنذرهم بسوء المصير . فالقرآن يهدينا في مسائل الحرب والتنازع مع غيرنا الى ان نعرف أنفسنا وكنه استعدادنا لنكون على بصيرة من حقنا ومن السير على سنن الله في طلبه وفي حفظه وان نعرف كذلك حال خصمنا ونضع الميزان بيننا وبينه والا كنا غير مهتدين ولا متعظين

واقول إيضاح النكتة في جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الارشاد عام وأن جريان الامور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم تقيهم وفاجرهم فهي تدحض ماوقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الاسلام اذ قالوا لو كان محمد (ص) رسولاً من عند الله لما نيل منه. فكأنه يقول لهم ان سنن الله حاكمة على رسله وأنبيائه كما هي حاكمة على سائر خلقه. فما من قائد عسكر يكون في الحالة التي كان عليها المسلمون في احـد ويعمل ما عملوا الا ويُنال منه ، أي لا يخالفه جنده، ويتركون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله، ويخلون بين عدوهم وبين ظهورهم، وما يعبر عنه بخط الرجعة من مواقعهم، والعدوّ مشرف عليهم، الا ويكونون عرضة للانكسار اذا هو كرّ عليهم من ورائهم، لاسيما اذا كان ذلك بعد فشل وتنازع كما يأتي بيانه . فما ذكر من ان لله تعالى سنناً في الامم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه، واضطراره الى قبول الحجة المؤلفة منه، إلا ان يترك النظر أو يكابر ويعاند

واما كونه هدى وموعظة للمتقين خاصة فهو انهم هم الذين يهتدون بمثل هذه الحقيقة، ويتعظون بمـا ينطق عليهامن الوقائع فيستقيمون على الطريقة، هم الذين

تكمل لهم الفائدة والموعظة ، لانهم يتجنبون و يتقون نتائج الاهمال التي يظهر لهم ان عاقبتها ضارّة . فليزن مسلمو هذا الزمان إيمانهم واسلامهم بهذه الآيات ولينظروا اين مكانهم من هدايتها ، وما هو حظهم من موعظتها ؟

أما انهم لو فعلوا فبدأوا بالسير في الارض لمعرفة احوال الامم البائدة واسباب هلاكها ، ثم اعتبروا بحال الامم القائمة وبحثوا عن اسباب عزها وثباتها ، لعلموا انهم امسوا من اجهل الناس بسنن الله ، وأبعدهم عن معرفة أحوال خلق الله ، ولرأوا ان غيرهم اكثر منهم سيرا في الارض ، واشد منهم استنباطا لسنن الاجتماع ، واعرق منهم في الاعتبار بما أصاب الأولين ، والاتعاظ بجهل المعاصرين ، فهل يليق بمن هذا كتابهم ، ان يكون من يَسِمونه بسِمة العداوة له أقرب الى هدايته هذه منهم ؟؟

كلا ان المؤمن بهذا الكتاب هو من يهتدي به ويتعظ بمواعظه ولذلك جعل الهداية والموعظة من شؤون المتقين الثابتة لهم . والمتقون هم المؤمنون القائمون بحقوق الايمان كما قال في اول سورة البقرة « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون » الخ وقد مر وصف المتقين وذكر جزائهم في الآيات التي قبل هاتين الآيتين . وهذا التعبير أبلغ من الأمر بالهدى والموعظة وهو يتضمن الامر بالثبات فيه والحث على المحافظة عليه لانه قوام التقوى التي هي قوام الايمان ولذلك قال بعده

﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الأعلون ان كنتم مؤمنين ﴾ الوهن الضعف في العمل وفي الامر وكذا في الرأي . والحزن ألم يعرض للنفس اذا فقدت ما تحب أي لا تضعفوا عن القتال وما يلزمه من التدبير بما اصابكم من الجرح والفشل في أحد ولا تحزنوا على من قتل منكم في ذلك اليوم . ويصح ان يكون هذا النهي إنشاء بمعنى الخبر أي إن ما أصابكم من القرح في أحد ليس مما ينبغي ان يكون موهنا لامركم ومضعفا لكم في عملكم ولا موجبا لحزنكم وانكسار قلوبكم فانه لم يكن نصرا تاماً للمشركين عليكم وانما هو تربية لكم على ما وقع منكم من مخالفة قائدكم (ص) في تدبيره الحربي المحكم وفشلكم وتنازعكم في الامر وذلك خروج عن سنة الله في أسباب الظفر وبهذه التربية تكونوا أحقاء بأن لا تعودوا الى مثل

تلك الذنوب فتكون التربية خيرا لكم من عدمها بل يجب ان تزيدكم المصائب قوة وثباتا بما تربيكم على اتباع سنن الله فى الحزم والبصيرة و إحكام العزيمة واستيفاء الاسباب فى القتال وغيره وان تعلموا ان الذين قتلوا منكم شهداء وذلك ما كنتم تتمنونه (كما سيأتي فتذكره مما يذهب بالحزن من نفس المؤمن . (وهاتان العلتان قدذكرتا فى الآية التي بعد هذه) . وكيف تهنون وتحزنون وانتم الأعلون بمقتضى سنن الله تعالى فى جعل العاقبة للمتقين (الذين يتقون الحيدان عن سننه) وفى نصر من ينصره ويتبع سننه بإحقاق الحق و إقامة العدل ، والمؤمنون أجدر بذلك من الكافرين الذين يقاتلون لمحض البغي والانتقام ، اوالطمع فيما فى أيدي الناس ، فهمة الكافرين تكون على قدر مايرمون اليه من الغرض الخسيس ، وما يطلبونه من العرض القريب ، فهي لا تكون كهمة المؤمن الذي غرضه إقامة الحق والعدل في الدنيا ، والسعادة الباقية في الآخرة ، أي ان كنتم مومنين بصدق وعد الله بنصر من ينصره وجعل العاقبة للمتقين المتبعين لسننه في نظام الاجتماع بحيث صار هذا الايمان وصفا ثابتا لكم حاكما في ضمائركم وأعمالكم فأنتم الاعلون وان أصابكم ما أصابكم ، واذا كان الامر كذلك فلاتهنوا ولاتحزنوا فان ما أصابكم يعدكم للتقوى فتستحقون تلك العاقبة وهي علو السيادة عليهم . وقيل « ان كنتم مؤمنين » متعلق بالنهي وجملة « وأنتم الاعلون » حال معترضة أي فلا تضعفوا ولا تحزنوا ان كنتم مؤمنين لان من مقتضى الايمان الصبر والثبات والرغبة في إحدى الحسنيين — الظفر أو الشهادة — على ان مجموع الامة موعود بالحسنيين جميعا وإنما يطلب إحداهما الافراد

وقال الاستاذ الامام مامعناه : ان الحزن انما يكون على ما فات الانسان وخسره مما يحبه . وسببه أنه يشعر أنه قد فاته بفوته شيء من قوته وفقد بفقده شيئا من عزيمته أو أعضائه . ذلك بأن صلة الانسان بمحبوباته من المال والمتاع والناس كالأصدقاء وذي القربى تكسبه قوة وتعطيه غبطة وسرورا فاذا هو فقد شيئا منها بلا عوض فانه يعرض لنفسه ألم الحزن الذي يشبه الظلمة ويسمونه كدرا كأن النفس كانت صافية رائقة فجاء ذلك الانفعال فكدرها بما ازال من صفوها . وقد يقال هنا لماذا نهاهم عن الوهن

بما عرض لهم والحزن على مافقدوا في «أحد» وكل من الوهن والحزن كان قد وقع وهو أمر طبيعي في مثل الحال التي كانوا عليها؟ والجواب ان المراد بالنهي ما يمكن ان يتعلق به الكسب من معالجة وجدان النفس بالعمل ولو تكلفا . كأنه يقول انظروا في سنن من قبلكم تجدوا انه ما اجتمع قوم على حق واحكموا أمرهم وأخذوا اهبتهم واعدوا لكل أمر عدته، ولم يظلموا انفسهم في العمل لنصرته ، الا وظفروا بماطلبوا، وعوضوا مما خسروا ، فحوّلوا وجوهكم عن جهة ماخسرتم، وولوها جهة ما يستقبلكم ، وانهضوا به بالعزيمة والحزم، مع التوكل على الله عز وجل ، والحزن إنما يكون على فقد مالا عوض منه وان لكم خير عوض مما فقدتم ، وانتم الأعلون برجحانكم عليهم في مجموع الوقعتين — بدر وأحد — اذ الذين قتلوا منهم اكثر من الذين قتلوا منكم، على كثرتهم وقلتكم ، او جملة وانتم الأعلون معترضة يراد بها التبشير بما يكون في المستقبل من النصر . وهما قولان للمفسرين . وسواء كانت للتسلية او للبشارة فهي مرتبطة بالايمان الصحيح الذي لاشائبة فيه فإن من اخترق هذا الايمان فؤاده وتمكن من سويدائه ، يكون على يقين من العاقبة ، بعد الثقة من مراعاة السنن العامة، والاسباب المطردة، ولذلك قال «ان كنتم موءمنين» ومثل هذا الشرط كثير في القرآن وهو ليس للشك وانما يراد به تنبيه المؤمن الى حاله، ومحاسبة نفسه على أعماله،

قال الاستاذ الامام في الدرس : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الخميس الماضية (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠) في الرؤيا منصرفاً مع أصحابه من أحد وهو يقول « لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة » أي لما في الهزيمة من التأديب الإلهي للمؤمنين وتعليمهم أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر وأخذ الاهبة وغير ذلك من الاسباب والسنن

ثم بين تعالى وجه جدارتهم بأن لا يهنوا ولا يحزنوا فقال ﴿ ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن عياش عن عاصم «قرح» بضم القاف والباقون بفتحها . قال كثير من المفسرين ان القرح بالفتح والضم واحد فهو « كالضعف » فيه اللغتان ومعناه الجرح وقال بعضهم ان القرح بالفتح هو الجراح وبالضم أثرها وألمها . ورجح ابن جرير قراءة الفتح قال « لإجماع اهل التأويل على ان معناه القتل

والجراح فذلك يدل على ان القراءة هي بالفتح وكان بعض اهل العربية يزعم ان القَرح والقُرح لغتان بمعنى واحد والمعروف عند اهل العلم بكلام العرب ماقلنا » اي من ان القرح بالفتح يشمل الجرح والقتل ويؤيده انه هو الذي حصل. وفي لسان العرب « القرح والقرح لغتان عض السلاح ونحوه مما يجرح الجسد وقيل القَرح الآثار والقُرح الالم » أقول واذا كان الاصل فيه عض السلاح وتأثيره فلا غرو أن يشمل القتل والجرح وابن جرير ثقة في نقله عن أهل العربية كنقله عن اهل العلم بالتفسير وغيره ولكن ليس له ان يمنع كون القراءتين لغتين في هذا المعنى . ونقل الرازي ان الفتح لغة تهامة والحجاز والضم لغة نجد. و « يمسسكم » من المس قال ابن عباس معناه يصبكم . قال الاستاذ الامام عبر بالمضارع بدل الماضي فلم يقل « ان مسكم قرح » ليحضر صورة المس في اذهان المخاطبين

أقول والمعنى ان يكن السلاح قد عضكم وعمل فيكم عمله يوم أحد فقد أصاب المشركين ايضا مثل ماأصابكم في ذلك اليوم أو في يوم بدر . واعترض على الاول بان قرح المشركين يوم أحد لم يكن مثل قرح المؤمنين . واجاب في الكشاف عن هذا فقال: بلى كان مثله ولقد قتل يومئذ خلق من الكفار ألاترى الى قوله « ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه » الآية وستأتي . أقول وهذا هو الذي اخترناه كما تقدم في ملخص القصة اي ان المشركين قد أصيبوا بمثل ماأصيب به المؤمنون يوم أحد ولم يكونوا غالبين . وقال الاستاذ الامام ان اعتبار المساواة في المثل من التدقيق الفلسفي الذي لم تكن تقصده العرب في مثل هذه العبارة وهذ القول صحيح على كل تقدير.

﴿ وتلك الايام نداولها بين الناس ﴾ الأيام جمع يوم وهو في أصل اللغة بمعنى الزمن والوقت فالمراد بالأيام هنا أزمنة الظفر والفوز . ونداولها بينهم نصرّفها فنديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء فالمداولة بمعنى المعاورة يقال داولت الشيء بينهم فتداولوه تكون الدولة فيه لهؤلاء مرة وهؤلاء مرة، ودالت الايام دارت. والمعنى ان مداولة الايام سنة من سنن الله في الاجتماع البشري فلا غرو ان تكون الدولة مرة للمبطل ومرة للمحق وانما المضمون لصاحب الحق ان تكون العاقبة له وإنما الاعمال بالخواتيم

قال الاستاذ الامام هذه قاعدة كقاعده « قد خلت من قبلكم سنن » اي

هذه سنة من تلك السنن وهي ظاهرة بين الناس بصرف النظر عن المحقين والمبطلين . والمداولة في الواقع تكون مبنية على أعمال الناس فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جزافا وانما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها · أي اذا علمتم ان ذلك سنة فعليكم ان لا تهنوا وتضعفوا بما اصابكم لانكم تعلمون ان الدولة تدول. والعبارة تومئ الى شيء مطوي كان معلوما لهم وهو ان لكل دولة سببا فكأنه قال اذا كانت المداولة منوطة بالاعمال التي تفضي اليها كالاجتماع والثبات وصحة النظر وقوة العزيمة وأخذ الاهبة واعداد ما يستطاع من القوة فعليكم ان تقوموا بهذه الاعمال وتحكموها أتم الإحكام · وفي الجملة من الايجاز وجمع المعاني الكثيرة في الالفاظ القليلة ما لا يعهد مثله في غير القرآن

ثم قال عز وجل ﴿ وليعلم الله الذين آمنوا ﴾ أي فعل ذلك ليقيم سنته في مداولة الأيام وليعلم الذين آمنوا من الذين نافقوا وقالوا « لو نعلم قتالاً لا تبعناكم » أي يميزهم منهم · وقد تقدم ذكرهم في اجمال القصة وسيأتي ذكر لهم في الآيات فهو معطوف على محذوف تذهب العقول في تعيينه كل مذهب ، وتبحث عن حقيقته في كل فج ، أو تلتمسه في فوائد قاعدة جعل الايام دولا بين الناس ، وعدم حصر الظفر والنصر في قوم دون قوم ، فكل ما وجدته يصلح حكمة وعلة لهذه القاعدة عدته من المطوي المحذوف . وأعمه ما أشرنا اليه آنفا وهو ان يقال في التقدير: وتلك الايام نداولها بين الناس ليقوم بذلك العدل و يستقر النظام ، و يعلم الناظر في السنن العامة ، والباحث في الحكمة الإلهية البالغة ، انه لا محاباة في هذه المداولة ، وليعلم الذين آمنوا منكم ، لأن الجهاد الاجتماعي الذي يُدال به قوم على قوم مما يظهر و يتميز به الايمان الصحيح من غيره

وقال في الكشاف « فيه وجهان احدهما ان يكون المعلل محذوفا معناه : وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك · وهو من باب التمثيل بمعنى فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم من الثابت منكم على الايمان من غير الثابت والا فان الله عز وجل لم يزل عالما بالاشياء قبل كونها · وقيل معناه : ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو ان يعلمهم موجودا منهم الثبات · والثاني ان تكون العلة محذوفه وهذا عطف عليه معناه وفعلنا ذلك (أي مداولة الايام) ليكون كيت وكيت (أي

من المصالح) وليعلم الله . وإنما حذف للايذان بأن المصلحة فيما فعل ليست بواحدة ليسليهم عما جرى عليهم وليبصرهم ان العبد يسوءه ما يجري عليه من المصائب ولا يشعر أن لله في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه » إهـ وجعل ابن جرير التقدير هكذا: وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء نداولها بين الناس . وقد تقدم مثل هذا التعبير (١) في سورة البقرة ووجه الاشكال فيه وقول الاستاذ الامام ان المراد بعلم الله فيه علم عباده وانهم يفسرونه بعلم الظهور أي ليظهر علمه بذلك وقال هنا موضحاً قول الجمهور ، ان المراد بالعلم علم الظهور ، : قالوا ان العلم بالشيء على انه سيقع ثابت في الأزل فاذا وقع ذلك الشيء حصل تغير في ذلك المعلوم فصار حالاً بعد ان كان مستقبلا فهل تعلق العلم به عند الوقوع هو عين تعلقه به من الازل الى قبيل وقوعه؟ قال الحكماء إن الزمن ليس بشيء بالنسبة الى الله فليس هناك تقدم ولا تأخر ولا متقدم ولا متأخر فتعلق العلم بالمعلوم واحد في الازل والأبد . فعلى هذا القول يكون معنى « ليعلم الله » ليظهر علمه للناس بظهور المعلوم لهم فهو كقوله « ليميز الله الخبيث من الطيب » أي يعلم الناس ذلك ويميزونه .

واما جمهور المتكلمين فيقولون ان الله تعالى يعلم كل شيء ازلا وأبدا ولكن تعلق علمه بالاشياء على انها ستقع غير تعلق علمه بها وهي واقعة فذلك علم غير ظاهر فيه المعلوم في الوجود وهذا علم ظهر متعلقه ووجد . والمراد بقوله « ليعلم » الثاني . أقول وكنت أقرر هذه المسألة من قبل على هذا الوجه واعبر تارة بعلم الغيب وعلم الشهادة مفسراً علم الغيب بما لم يوجد فيه المعلوم وعلم الشهادة بما ظهر فيه المعلوم ووجد . وذكرت ذلك للاستاذ في الدرس فقال انهم يريدون بعلم الغيب والشهادة معنى آخر (٢) وكنت عازما على مراجعته في ذلك بعد الدرس فنسيت . ثم قال: ان العبارة ظاهرة الصحة وإيهام تجدّد العلم الالهي مدفوع ولكن ما النكتة في اختيار هذه العبارة وامثالها كقوله في الآية التي بعد هذه الآية « ولما يعلم الله الذين آمنوا » ولم لم يبين المراد بعبارة لا إيهام فيها؟ قال ما نصه « النكتة بيان ان العلم اذا لم يصدقه العمل لا يعتدّ به » و بيان ذلك ان الانسان كثيرا ما يتصور الشيء ويحكم بصحته فيرى انه يعتقده ولكن اذا عرض العمل كذبه في اعتقاده وتبين أنه لم يكن

(١) راجع ص ٨ ج ٢ من التفسير (٢) هذا المعنى معروف وله محل آخر في التفسير

متحققا به وانما كان صورة انطبعت في مخه مع الغفلة عما يعارضها من سائر عقائده المتمكنة التي لها سلطان على وجدانه وأثر في عمله واخلاقه وعاداته التي تجري عليها اعماله . مثال ذلك ان بعض الناس تحدثه نفسه بأنه شجاع ويعتقد ذلك لعدم وجود ما يعارضه في نفسه حتى اذا ما عرض له ما تظهر به حقيقة الشجاعة بالفعل من الحاجة الى ركوب الخطر وخوض غمرات الموت دفاعا عن الحق او الحقيقة جبن وجزع وظهر غروره بنفسه وانخداعه لوهمه . ومثله من تحدثه نفسه بأنه لقوة إيمانه عظيم الثقة بالله والتوكل عليه ، حتى تظهر الحوادث والوقائع انه هلوع اذا مسه الشر كان جزوعا ، واذا مسه الخير كان منوعا ، لا يثق بربه ولا بنفسه . فأراد تعالى ان يرشدنا بقوله « ليعلم » الى ان العلم لا يكون علما والايمان لا يكون إيماناً الا اذا صدقهما العمل وظهر أثرهما بالفعل فكأنه قال ليتبين الذين آمنوا على طريق التمثيل . اقول واظهر من هذا في تقرير هذا الوجه ان يقال ان علم الله تعالى لا يكون الا مطابقا للواقع فما لا يعلمه تعالى هو الذي ليس له حقيقة ثابتة وكل ماله حقيقة ثابتة فلابد ان يكون معلوماً له تعالى فيكون معنى « ليعلم الله الذين آمنوا » ليثبت ويتحقق بالفعل إيمان الذين آمنوا أو صدقهم في إيمانهم . فانه متى ثبت وتحقق كان الله عالماً به على انه حقيقة ثابتة . فأطلق احد المتلازمين وأراد به الآخر على طريق المجاز المرسل

واما قوله ﴿ ويتخذ منكم شهداء ﴾ ففيه وجهان احدهما انه من الشهادة في القتال وهي ان يقتل المؤمن في سبيل الله اي مدافعاً عن الحق قاصداً إعلاء كلمته . والثاني انه من الشهادة على الناس بالمعنى الذي تقدم في قوله عز وجل (٢ : ١٤٣ لتكونوا شهداء على الناس) « ١ » والأول هو الذي يسبق الى الذهن في هذا المقام . وإنما سمي هؤلاء المقتولون شهداء لانهم يشاهدون بعد الموت من الملكوت ونعيمه مالا يكون لغيرهم (٢) أو لأنهم يبذل أنفسهم في سبيل الله يكونون من الشهداء على الناس يوم القيامة بالمعنى المشار اليه آنفا او لانه مشهود لهم بالجنة او لان الملائكة تشهد موتهم . أقوال

وقوله ﴿ والله لا يحب الظالمين ﴾ جملة معترضة مسوقة لبيان أن الشهداء يكونون

---

(١) راجع ص ٣ ج ٢ من التفسير (٢) راجع ص ٣٩ منه آيضا

ممن خلصوا لله واخلصوا في إيمانهم وأعمالهم فلم يظلموا أنفسهم بمخالفة الأمر اوالنهي، ولا بالخروج عن سنن الله في الخلق ، وانه تعالى لا يصطفي للشهادة الظالمين ما داموا على ظلمهم ، وفي ذلك بشارة للمتقين ، وإنذار للمقصرين ، فالناس قبل الابتلاء بالمحن والفتن يكونون سواء فاذا ابتلوا تبين المخلص والصادق ، والظالم والمنافق ، وما أسهل ادعاء الاخلاص والصدق اذا كانت آياتهما مجهولة. فبيان السبب مؤدب للمقصرين ، وقاطع لألسنة المدعين ، إلا ان يكونوا مع الاغبياء الجاهلين ،

أقول وفيه أيضاً أن اعداءهم من المشركين لا يحبهم الله اي لا يعاملهم معاملة المحب للمحبوب لأنهم يظلمون أنفسهم و يسفهونها بعبادة المخلوقات ، واجتراح السيئات ، و يظلمون غيرهم بالفساد في الأرض ، والبغي على الناس ، وهضم حقوقهم ، والظالم لا تدوم له سلطة ، ولا تثبت له دولة ، فاذا اصاب غرّة من أهل الحق والعدل ، فكانت له دولة في حرب او حكم ، فانما تكون دولته سريعة الزوال ، قريبة الانحلال والاضمحلال ، وفيه تعريض أيضا بالمنافقين ، فانهم أظلم الظالمين ،

ثم قال تعالى ﴿ وليمحص الله الذين آمنوا و يمحق الكافرين ﴾ قال في الاساس محصَ الشيء محصاً ومحصه تمحيصا خلصه من كل عيب ، ومحص الذهب بالنار خلصه مما يشو به. ثم قال: ومن المجاز محص الله التائب من الذنوب ومحص قلبه، وتمحصت ذنو به ، وتمحصت الظلماء تكشفت ، قال

حتى بدت قمراؤه وتمحصت ظلماؤه ورأى الطريقَ المبصر

أقول وأصل المحق النقصان كما قال الراغب ومنه المحاق لآخر الشهر وقال في الأساس « محق الشيء محاه وذهب به . . وسمعتهم يقولون في كل شيء لا يحسن الانسان عمله قد محقه ويقولون للهلكة المحقة » . قال بعض المفسرين ان تمحيص المؤمنين عبارة عن تكفير ذنو بهم ومحو سيئاتهم وعبر عنه بعضهم بالتطهير والتزكية . وروي عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما من السلف تفسير التمحيص بالابتلاء والاختبار وكأنه بيان لمبدإه دون غايته . وقال بعضهم يمحص الله بالمصائب ذنوب المؤمنين ، و يمحق نفوس الكافرين ، ورد الاستاذ قول من قال ان التمحيص تكفير الذنوب بأن المعهود من القرآن التعبير عن هذا المعنى بالتكفير وان للتمحيص هنا معنى آخر يتفق مع ما

قاله بعض المفسرين في جملته لا في تصويره . وصوره هو بنحو ما يأتي

كل انسان يحكم لنفسه في نفسه بأمور كثيرة يصدقه فيها الحق الواقع او يكذبه فالمعتقد حقيَّة الدين قد يتصور وقت الرخاء انه يسهل عليه بذل ماله ونفسه في سبيل الله ليحفظ شرف دينه ويدفع عنه كيد المعتدين فاذا جاء البأس ظهر له من نفسه خلاف ما كان يتصور (وتقدم الكلام في هذه المسألة آنفا) . فالانسان يلتبس عليه امر نفسه فلا يتجلى كمال التجلي الا بالتجارب الكثيرة والامتحان بالشدائد العظيمة فالتجارب والشدائد كتمحيص الذهب يظهر به زيفه ونضاره . ثم انها ايضا تنفي خبثه وزغله . كذلك كان الامر في أحد : تميز المؤمنون الصادقون من المنافقين ، وتطهرت نفوس بعض ضعفاء المؤمنين من كدورتها فصارت تبرا خالصا ، وهؤلاء هم الذين خالفوا أمر النبي (ص) وطمعوا في الغنيمة والذين انهزموا وولوا وهم مدبرون ، محص الجميع بتلك الشدة فعلموا ان المسلم ما خلق ليلهو ويلعب ، ولا ليكسل ويتوا كل ، ولا لينال الظفر والسيادة بخوارق العادات ، وتبديل سنن الله في المخلوقات ، بل خلق ليكون أكثر الناس جداً في العمل ، وأشدهم محافظة على النواميس والسنن ، (أقول) وقد تجلى أثر هذا التمحيص أكمل التجلي في غزوة حمراء الاسد اذ أمر النبي (ص) ان لا يتبع المشركين فيها الا من شهد القتال بأحد فامتثلوا الأمر بقلوب مطمئنة وعزائم شديدة وهم على ما هم من تبريح الجراح بهم كما تقدم بيانه . فليعتبر بهذا مسلمو هذا الزمان ، وليعلموا ما هو مقدار حظهم من الاسلام والايمان ،

واما محق الكافرين بالشدائد فليس معناه فناؤهم وهلاكهم وإنما هو اليأس يسطو عليهم ، وفقد الرجاء يذهب بعزائمهم ، (لعدم الايمان الذي يثبت قلوب أصحابه في الشدائد) حتى يذهب ما كان قد بقي من نور الفضيلة في نفوسهم ، فلا تبقى لهم شجاعة ولا بأس ، ولا شيء من عزة النفس ، فيكون أحدهم كالهلال في المحاق لا نور له ، بل يكون وجوده كالعدم لأنه لا أثر له ولا فائدة فيه ، فذلك محقه اذا غُلب على أمره . واذا هو انتصر طغى وتجبر ، وبغى وظلم ، وذلك محق معنوي ، تكون عاقبته المحق الصوري ، كذلك لا يثبت للكافرين المبطلين ، وجود مع المؤمنين الصادقين ، وإنما يقوون ظاهرين اذا لم يظهر من أهل الحق والعدل من ينازعهم ويقاوم باطلهم

(١٣٦:١٤٢) ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (١٣٧:١٤٣) ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وانتم تنظرون (١٣٨:١٤٤) وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل، افإن مات او قتل انقلبتم على اعقابكم؟ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين (١٣٩:١٤٥) وما كان لنفس ان تموت إلا باذن الله كتابا مؤجلا، ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها، ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها، وسنجزي الشاكرين (١٤٠:١٤٦) وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا، والله يحب الصابرين (١٤١:١٤٧) وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا وإسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين (١٤٢:١٤٨) فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة، والله يحب المحسنين *

الكلام متصل بما قبله والخطاب فيه لمن شهد وقعة «أحد» من المؤمنين فإنه تعالى ارشدهم في الآيات السابقة الى انه لا ينبغي لهم أن يضعفوا ويحزنوا وبين لهم حكمة ما أصابهم وأنه منطبق على سننه في مداولة الايام بين الناس وفي تمحيص أهل الحق بالشدائد وفي ذلك من الهداية والارشاد والتسلية ما يربي المؤمن على الصفات التي ينال بها الغلب والسيادة بالحق ثم بين لهم بعد هذا ان سعادة الآخرة

لا تنال ايضاً الا بالجهاد والصبر فهي كسعادة الدنيا باقامة الحق والسيادة في الارض سنة الله فيهما واحدة فقال ﴿ أم حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ﴾ وهذه الآية كالآية (٢١٤ : ٢١٠) من سورة البقرة (*) والمعنى على الطريقة التى اختارها الاستاذ الامام هناك من ان «أم» للاستفهام المجرد أو للمعادلة انه تعالى يقول للمؤمنين بعد ذلك التنبيه والارشاد لسننه وحكمه فيما حصل المتضمن للوم والعتاب في مثل «ان كنتم مؤمنين» وقوله « ان يمسسكم قرح » الخ: هل جريتم على تلك السنن ؟ هل تدبرتم تلك الحكم ؟ ام حسبتم كما يحسب اهل الغرور ان تدخلوا الجنة وانتم الى الآن لم تقوموا بالجهاد في سبيله حق القيام ، ولم تمكن صفة الصبر من نفوسكم تمام التمكن ، والجنة إنما تنال بهما ، ولا سبيل الى دخولها بدونهما ، لو قمتم بذلك لعلمه تعالى منكم وجازاكم عليه بالنصر والظفر في غزوتكم هذه وكان ذلك آية على انه سيجازيكم بالجنة في الآخرة ، . وهذا المختار في معنى «أم» هو ماجرى عليه أبو مسلم الاصفهاني فقد قال الامام الرازي « قال أبو مسلم في « أم حسبتم » انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي للتبكيت وتلخيصه . لا تحسبوا أن تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله (٢٩ : ١ آلم ٢ أحسب الناس ان يُتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون) وافتتح الكلام بذكر «أم» التي هي أكثر ما تأتي في كلامهم واقعة بين ضربين يشك في أحدهما لا بعينه يقولون : أزيدا ضربت ام عمرا ؟ مع تيقن وقوع الضرب بأحدهما . قال وعادة العرب يأتون بهذا الجنس من الاستفهام توكيدا . فلما قال « ولا تهنوا ولا تحزنوا » فكأنه قال. أفتعلمون ان ذلك كما تؤمرون ؟ أم تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر ؟ اه المراد منه

وقد جرينا في هذا على ان نفي العلم هنا بمعنى نفي المعلوم ، كنفي اللازم وارادة الملزوم ، وهو أحد الوجوه التي بيناها من قرب في تفسير « وليعلم الله الذين آمنوا » وهو الذي جرى عليه الكشاف هنا وقال هو « بمعنى لما تجاهدوا لأن العلم متعلق بالمعلوم فنزل نفي العلم منزلة نفي متعلقه لانه منتف بانتفائه . يقول الرجل : ما علم

*) راجع ص ٣٠٢ — ٣١٢ من ج ٢ من التفسير

الله في فلان خيرا . يريد ما فيه خير حتى يعلمه . و « لما » بمعنى « لم » إلا ان فيها ضربا من التوقع فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل . تقول : وعدني ان يفعل ولما يفعل . تريد ولم يفعل وانا أتوقع فعله » اه وقد اعترضه من لم يفهمه حق الفهم . وقد تقدم ان النكتة في إيثار ذكر العلم وارادة المعلوم هي الاشعار بأن العلم إنما يكون علما صحيحا بظهور متعلقه بالفعل . وههنا نكتة أخرى خطرت في البال وهي أن التعبير عن نفي ذلك بنفي علم الله به عبارة عن دعوى مقرونة بالدليل والبرهان كأنه قال إن كلا من الجهاد والصبر اللذين هما وسيلة الى دخول الجنة لما يقع منكم اي لم يقع الى الآن من مجموعكم او اكثركم بحيث صار يعد من شأن الامة (فلا ينافي ذلك وقوعه من بعض الافراد الذين ثبتوا مع النبي (ص) فلم يخالفوا ولم ينهزموا) اذ لو وقع لعلمه الله تعالى الذي لا يخفى عليه شيء ولكنه لما يعلمه فهو لم يتحقق قطعا . ويؤيد تفسير الآية على هذا الوجه قوله تعالى في آية البقرة (٢ : ٢١٤ ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم السراء والضراء) الخ اي والى الآن لم تصلوا الى حالهم ولم يصبكم مثل ما اصابهم وقد كانت حالهم تلك مثلا في الشدة . ووجه التأييد ان المنفي هناك هو العمل والحال التي يستحقون بها الجنة

ثم ان هذا يوافق احد الوجوه التي تقدمت في تفسير قوله « وليعلم الله الذين آمنوا » من حيث ان المراد بالذوات وصفها فالمعنى هناك وليعلم الله إيمان الذين آمنوا — وهنا — ولما يعلم الله جهاد الذين جاهدوا وصبر الصابرين اي واقعين ثابتين . ويصح ايضا ان يكون العلم هنا بمعنى التمييز كما تقدم هناك في وجه آخر ويكون المعنى : أم حسبتم ان تدخلوا الجنة جميعا ولما يميز الله المجاهدين منكم والصابرين من غيرهم والجهاد هنا اعم من الحرب للدفاع عن الدين واهله واعلاء كلمته . قال الاستاذ الامام : ربما يقول قائل ان الآية تفيد ان من لم يجاهد ويصبر لا يدخل الجنة مع ان الجهاد فرض كفاية . ونقول نعم انه لا يدخل الجنة من لم يجاهد في سبيل الحق ولكن الجهاد في الكتاب والسنة يستعملان بمعناهما اللغوي وهو احتمال المشقة في مكافحة الشدائد ومنه جهاد النفس الذي روي عن السلف التعبير عنه بالجهاد الاكبر . وذكر من أمثلة ذلك مجاهدة الانسان لشهواته لا سيما في سن الشباب، وجهاده بماله، وما

يبتلى به المؤمن من مدافعة الباطل ونصرة الحق (وقال): ان لله في كل نعمة عليك حقا وللناس عليك حقا واداء هذه الحقوق يشق على النفس فلا بد من جهادها ليسهل عليها اداؤها وربما يفضل بعض جهاد النفس جهاد الاعداء في الحرب فان الانسان اذا اراد ان يبث فكرة صالحة في الناس او يدعوهم الى خيرهم من اقامة سنة او مقاومة بدعة او النهوض بمصلحة فانه يجد امامه من الناس من يقاومه ويؤذيه ايذاء قلما يصبر عليه احد. وناهيك بالتصدي لإصلاح عقائد العامة وعاداتهم وما الخاصة في ضلالهم الا اصعب مراسا من العامة

ومن مباحث اللفظ في الآية ماتقدم بيانه من معنى أم ولما. ومنها أن قوله « ويعلم » منصوب بإضمار «أن» على أن الواو للجمع كقولهم: لا تأكل السمك وتشربَ اللبن. أي لا يكن أكل السمك وشرب اللبن معا. فالتقدير في الآية على هذا: أم حسبتم ان تدخلوا الجنة والحال انه لم يتحقق منكم الجمع بين الجهاد والصبر

بعد مابين تعالى للمؤمنين ان الفوز والظفر في الدنيا ودخول الجنة في الآخرة لا يكونان بالاماني والغرور، ولا ينالان بالمحاباة والكيل الجزاف، بل بالجهاد ومكافحة الايام، ومصابرة الشدائد والاهوال، واتباع سنن الله في هذا العالم — وبعد ما بين لهم ان دعوى الايمان ودعوى الجهاد والصبر لا يترتب عليهما الجزاء بالنصر ودخول الجنة وانما يترتب ذلك على تحققها بحسب علم الله المطابق للواقع لا بحسب ظن الناس وشعورهم — بعد هذا وذاك أرشدهم الى أمر واقع يظهر لهم به تأويل قوله تعالى « وليعلم الله الذين آمنوا » وقوله « ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم » الخ وطريق الجمع بينه وبين شعورهم واعتقادهم قبل ذلك انهم لم يقصروا في الجهاد والصبر فيتعلمون كيف يحاسبون انفسهم ولا يغترون بشعورهم وخواطرهم فقال

﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه وأنتم تنظرون ﴾ الخطاب لجماعة المسلمين الذين شهدوا وقعة أحد . وقد ذكرنا في تلخيص القصة أن النبي (ص) كان يرى ان لا يخرج للمشركين بل يستعد لمدافعتهم في المدينة وكان على هذا الرأي جماعة من كبراء الصحابة وبه صرح عبد الله بن أبي بن سلول زعيم المنافقين وأن أكثر الصحابة أشاروا بالخروج الى احد حيث عسكر المشركون

ومناجزتهم هناك وان الشبان ومن لم يشهد بدراً كانوا يلحون في الخروج . لهذا قال مجاهد ان هذه الآية عتاب لرجال غابوا عن بدر فكانوا يتمنون مثل يوم بدر ان يلقوه فيصيبوا من الخير والاجر مثل ما أصاب أهل بدر فلما كان يوم أحد ولى منهم من ولى فعاتبهم الله . وروي نحو ذلك عن غيره منهم الربيع والسدي . وروي عن الحسن انه قال بلغني ان رجالا من أصحاب النبي (ص) كانوا يقولون : لئن لقينا مع النبي (ص) لنفعلن ولنفعلن فابتلوا بذلك فلا والله ما كلهم صدق فأنزل الله عز وجل « ولقد كنتم تمنون الموت » الآية . فأطلق الحسن ولم يخص من لم يشهد بدراً وهو الصواب . فإن الذين كانوا يتمنون القتال كثيرون

قلنا ان هذه الآية اظهرت للمؤمنين تأويل قوله تعالى في ايمانهم وجهادهم وصبرهم وعلمتهم كيف يحاسبون انفسهم ويمتحنون قلوبهم . وبيان ذلك أنهم تمنوا القتال او الموت في القتال لينالوا مرتبة الشهادة وقد اثبت الله لهم هذا التمني واكده بقوله « ولقد » فلم يكن ذلك منهم دعوى قولية ولا صورة في الذهن خيالية ، بل كان حقيقة واقعة في النفس ، ولكنها زالت عند مجيء دور الفعل ، وهذه مرتبة من مراتب النفس في شعورها وعرفانها هي دون مرتبة الكمال الذي يصدقه العمل ، وفوق مرتبة التصور والتخيل مع الانصراف عن تمني العمل بمقتضاه او مع كراهته والهرب منه — كما يتوهم بعض الناس انه يحب ملته او وطنه ولكنه يهرب من كل طريق يخشى ان يطالب فيه بعمل يأتيه لاجلها او مال يعاون به العاملين لها ، او يكون خالي الذهن من الفكر في العمل او البذل لاعلاء شأن هذا المحبوب او كف العدوان او الشر عنه ، فهاتان مرتبتان دون مرتبة من يتصور انه يحب ملته ووطنه ويفكر في خدمتهما ويتمنى لو يتاح له ذلك حتى اذا احتيج الى خدمته التي كان يفكر فيها ويتمناها وجد من نفسه الضعف فاعرض عن العمل قبل الشروع او بعد ان ذاق مرارته ، وكابد مشقته ، وانما المطلوب في الايمان ما هو أعلى من هذه المرتبة ، المطلوب فيه مرتبة اليقين والاذعان النفسي التي من مقتضاها العمل مهما كان شاقا ، والجهاد مهما كان عسراً ، والصبر على المكاره ، وإيثار الحق على الباطل ، وقد تقدم في تفسير « وليعلم الله » وتفسير « وليمحص الله » من الآيتين السابقتين أمثلة تزيد المبحث وضوحا

وقد كان فى مجموع المخاطبين بالآية عند نزولها من هم في المرتبة العليا وأولئك هم المجاهدون الصابرون الذين ثبتوا مع النبي صلى الله عليه وسلم ثبات الجبال لاثبات الابطال وهم نحو ثلاثين رجلا وقد ذكرنا أسماء بعضهم فى تلخيص القصة. وانما جعل الخطاب عاماً ليكون تربية عامة فان أصحاب المراتب العلية يتهمون أنفسهم بالتقصير فيزدادون كمالاً .

فهذه الآية تنبه كل مؤمن الى اتقاء الغرور بحديث النفس والتمني والتشهي وتهديه الى امتحان نفسه بالعمل الشاق، وعدم الثقة منها بمادون الجهاد والصبر على المكاره فى سبيل الحق ، حتى يأمن الدعوى الخادعة ، بَلهَ الدعوى الباطلة ، وانما الخادعة ان تدعي ما تتوهم انك صادق فيه ، مع الغفلة أو الجهل بعجزك عنه ، والباطلة لا تخفى عليك ، وانما تظن انها تخفى على سواك .

قد أشرنا الى ان الظاهر من تمني الموت هو تمني الشهادة في سبيل الله وقول بعضهم ان المراد بالموت الحرب لأنها سببه — وعد بعضهم تمني الشهادة المأثور عن كثير من الصحابة مشكلاً لانه يستلزم انتصار الكفار على المشركين . ولا إشكال الا فى مخ من اخترع هذه العبارة فان الذي يتمنى الشهادة فى سبيل الله لا يلقي بنفسه الى التهلكة ولا يقصر فى الدفاع والصدام حتى يقال انه مكن الاعداء منه ومهد لهم سبيل الظفر بالمؤمنين وانما يكون أقوى جهاداً واشد جلاداً وأجدر بأن ينصر قومه ويخذل من يحاربهم. ثم انه لايقصد لازم الموت والشهادة من نقص عدد المسلمين أو ضعفهم. على أن هذا اللازم انما يتبع استشهاد الكثير أو الأكثر منهم ومن يتمنّ الشهادة فانما يتمناها لنفسه دون العدد الكثير من قومه

وقال الاستاذ الامام ان تمني الشهادة الذي وقع ليس تمنيا مطلقا وانما هو تمني من يقاتل لنصرة الحق ان تذهب نفسه دونه فاذا هو وصل الى ماينبغي من نصرة الحق واعزازه بانهزام أهل الباطل وخذلانهم فبها ونعمت وإلا فضل الموت في سبيل اعزاز الحق ورآه خيراً من البقاء مع اذلاله وغلبة الباطل عليه . وقال إن الخطاب لمن سبق لهم تمني الموت بعد ان فاتهم حضور وقعة بدر او الشهادة فيها لبعض من حضرها، ثم جاءت وقعة أحد فكان منهم من انكسرت نفسه في اثناء الواقعة

ووهن عزمه ومنهم وهن وضعف بعدها عند ماندبهم النبي (ص) الى اتباع المشركين معه في حمراء الاسد . كأنه يقول : ياسبحان الله لقد كنتم تمنون الموت قبل ان تلاقوا القوم في الحرب فهاانتم اولاء قد رأيتم ما كنتم تمنونه وانتم تنظرون اليه لاتغفلون عنه فما بالكم دهشتم ، عند ما وقع الموت فيكم ؟ وما بالكم تحزنون وتضعفون ، عند لقاء ما كنتم تحبون وتتمنون ؟ ومن تمنى الشيء وسعى اليه ، لا ينبغي ان يحزنه لقاؤه و يسوءه ، فقوله «وانتم تنظرون» للتأكيد لان الانسان يرى الشيء احيانا ولكنه لانشغاله عنه ربما لا يتبينه فاراد ان يقول انكم قد رأيتموه رؤية كان لها الاثر الثابت في نفوسكم لا رؤية من قبيل لمح الشيء مع الغفلة عنه وعدم المبالاة به . (قال) وقال بعض المفسرين ان الجملة مستأنفة اي ابصرتموه وانتم الآن تنظرون وتتأملون فيما رأيتموه وتفكرون في علاقته بشؤونكم ، والذي يظهر هو صحة التأويل الاول . يعني انها مؤكدة . اقول وقد جرى صاحب الكشاف والبيضاوي وابو السعود على انها حالية وأن معناه رأيتم الموت ناظرين الى وقوعه بكم ، واغتياله لاخوانكم ، متوقعين ان يحل بكم ماحل بهم ، قال جماعة وهو توبيخ لهم على تمنيهم الموت وإلحاحهم على النبي (ص) بالخروج الى الحرب . ونقول انه تذكير لمن انهزم وعصى منهم بان ما سبق من تمنيهم الموت لم يكن عن رسوخ ويقين وتفضيل للشهادة ولقاء الله على الحياة وانما كان فيه شائبة من الغرور والزهو ، وارشادٌ توبيخي لهم ولامثالهم الى أن يحاسبوا انفسهم و يطالبوها بالكمال الذي تأتي فيه الاعمال مصدقة لخواطر النفس وتمنياتها كما تقدم شرحه .

بعد هذا بين الله تعالى حكمة أخرى من اعظم الحكم المتعلقة بغزوة أُحد وهي إشاعة قتل النبي صلى الله عليه وسلم وما كان من تأثيرها في المسلمين وما كان يجب ان يكون — وقد ذكرنا تفصيل ذلك في القصة قبل الشروع في تفسير الآيات التي نزلت فيها — فقال : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ، أفئن مات أو قتل انقلبتم على اعقابكم ؟ ﴾ الخ

تقدم أنه اشيع عند ما فرق خالد جمع المسلمين في أحد أن النبي (ص) قد

قتل. وقال بعضهم في سبب ذلك ان عمرو بن قميئة الحارثي (١) لما رمى الرسول بالحجر فشج رأسه وكسر سنه اقبل يريد قتله فذبّ عنه مصعب بن عمير صاحب راية المسلمين يومئذ حتى قتل فظن أنه قتل النبي (ص) فقال: قتلت محمدا. فصرخ بها الصارخ حتى سمعها الكثير من المسلمين وفشت في الناس فوهن أكثر المسلمين وضعفوا واستكانوا من شدة الحزن. وقال بعض الضعفاء ليت عبد الله بن أبيّ يأخذ لنا من أبي سفيان أمانا. وقال قوم من المنافقين لو كان نبياً لما قتل ارجعوا الى إخوانكم والى دينكم. وفي رواية ابن جرير عن السدي « وفشا في الناس ان رسول الله (ص) قد قتل فقال بعض اصحاب الصخرة (اي الذين فروا الى الجبل فقاموا على صخرة منه) ليت لنا رسولا الى عبد الله بن أبيّ فيأخذ لنا أمنة من ابي سفيان ، ياقوم ان محمداً قد قتل فارجعوا الى قومكم قبل ان يأتوكم فيقتلوكم » وقال انس بن النضر مايأتي عن قريب . واما المؤمنون الصادقون الموقنون فمنهم من ثبت معه ومن كان بعيدا فرجع اليه . منهم أبو بكر وعلي وطلحة وأبو دجانة الذي جعل نفسه ترسا دونه فكان يقع عليه النبل وهو لا يتحرّك .

قال ابن القيم في بيان حكم هذه الوقعة هذه الآية كانت مقدمة وارهاصا بين يدي موت رسول الله صلى الله عليه وسلم . وذكر ان توبيخ الذين ارتدوا على اعقابهم بهذه الآية قد ظهر أثره يوم وفاة النبي (ص) فقد ارتد من ارتد على عقبيه وثبت الصادقون على دينه حتى كانت العاقبة لهم. أقول ولا ينافي هذه الحكمة كون الوقعة كانت قبل وفاته (ص) ببضع سنين - لأن غزوة أحد كانت في السنة الثالثة من الهجرة - فان توطين نفس الأمة الكبيرة على الشيء واعدادها له

---

(١) تقدم في ملخص القصة تسميته عمر بن قمئة - وصوابه عمرو بن قميئة - وقد صرح بذلك بعضهم ومنهم شارح القاموس عند ذكر اسمه في المتن وفي بعض الكتب عبد الله بن قميئة و بعضها ابن قمئة وفي سيرة هشام « عن ابي سعيد الخدري ان عتبة بن ابي وقاص رمى رسول الله (ص) يومئذ فكسر رباعيته اليمنى السفلى وجرح شفته السفلى وان عبد الله بن شهاب الزهري شجه فى جبهته وان ابن قمئة جرح وجنته فدخلت حلقتان من حلق المغفر في جبهته »

لا يكون قبل وقوعه بيوم أو أيام أو شهور بل لا بد فيه من زمن يكفي لتعميمه فيها وصيرورته من الامور المسلمة المشهورة عندها حتى لا يغيب عن الاذهان

وحاصل المعنى ان محمدا ليس الا بشرا رسولا قد خلت ومضت الرسل من قبله فماتوا وقد قتل بعض النبيين كزكريا ويحيى فلم يكن لاحد منهم الخلد وهو لا بد ان تحكم عليه سنة الله بالموت فيخلو كما خلوا من قبله اذ لا بقاء الا لله وحده ولا ينبغي للمؤمن الموحد ان يعتقده لغيره ، أفئن مات كما مات موسى وعيسى ، او قتل كما قتل زكريا ويحيى ، تنقلبون على اعقابكم ، أي تولون الدبر راجعين عما كان عليه ؛ يهديهم الله بهذا الى ان الرسول ليس مقصوداً لذاته فيبقى للناس وإنما المقصود من ارساله ما أرسل به من الهداية فيجب العمل بها من بعده ، كما وجب في عهده ، ولله در انس بن النضر رضي عنه فانه في تلك الساعة التى زاغت فيها الابصار والبصائر ، واشتد الكرب حتى بلغت القلوب الحناجر ، وقال بعض الضعفاء والمنافقين ماقالوا ،قد قال « ياقوم ان كان محمد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ماقاتل عليه محمد (ص) اللهم إني اعتذر اليك مما يقول هؤلاء وأبرأ اليك مما جاء به هؤلاء » ثم شد بسيفه وقاتل حتى قتل

قال في الكشاف : « والانقلاب على الاعقاب الإدبار عما كان رسول الله (ص) يقوم به من امر الجهاد وغيره وقيل الارتداد وما ارتد احد من المسلمين ذلك اليوم الا ما كان من قول المنافقين . ويجوز ان يكون على وجه التغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله (ص) وإسلامه » وقال الاستاذ الامام ان كلمة « انقلبتم على اعقابكم » من قبيل المثل تضرب لمن رجع عن الشيء بعد الاقبال عليه والأحسن ان تكون عامة تشمل الارتداد عن الدين الذي جاهر بالدعوة اليه بعض المنافقين ، والارتداد عن العمل كالجهاد ومكافحة الاعداء وتأييد الحق . وهذا هو الصواب

قال تعالى ﴿ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئاً﴾ لأنه وعد بأن ينصر من ينصره ويعز دينه ويجعل كلمته هي العليا وهو منجز وعده لا يحول دون إنجازه ارتداد بعض الضعفاء والمنافقين على أعقابهم فانه يثبت المؤمنين ويمحصهم

حتى يكونوا كالتبر الخالص وبهم يقيم دينه ولذلك قال ﴿وسيجزي الله الشاكرين﴾ له نعمه عليهم بالقوى العقلية والجسدية و بالايمان والهداية ، القائمين بحقوقها في حياة رسوله و بعدموته على حدسواء ، يأتون في كل وقت ما يمكن الاتيان به ، لا يألون جهداً ، ولا يقصرون في شيء عمدا ، إذلم يكن عملهم لوجه الرسول فيبطل اذا غيبه الموت عنهم ،وانما هو لوجه الله ذي الجلال والا كرام وهو لا يموت ولا يزول

الاستاذ الامام : في هذه الآية إرشاد لنا الى ان لا نجعل المصائب الشخصية دليلاً على كون من تصيبه على باطل أو على حق فان من الجائز عقلاً والواقع فعلا ان يبتلى صاحب الحق بالمصائب والرزايا ، وان يبتلى صاحب الباطل بالنعم والعطايا ، كما ان عكس ذلك جائز وواقع . وتعلمنا أيضا ان لا نعتمد في معرفة الحق والخير على وجود المعلم بحيث نتركهما بعد ذهابه أو موته وانما نعتمد على معرفتهما والتحقق بهما والسير على منهاجهما في حال وجود المعلم و بعده . فالله تعالى يقول عليكم ان تستضيئوا بالنور وتتقلدوا سيف البرهان اللذين جاءكم بهما محمد واما ما يصيب جسمه من جرح أو ألم ، وما يعرض له من حياة أو موت ، فلا مدخل له في صحه دعوته ، ولا في إضعاف النور الذي جاء به ، فلا معنى اذاً لتعليق ايمانكم بحياته أو سلامة بدنه مما يعرض له من حيث هو بشر مثلكم ، خاضع لسنن الله كخضوعكم

أقول قد غفل عن هذا من أهمل هداية القرآن من المسلمين (جنسية لا إذعانا ومعرفة) فتراهم اذ ساء اعتقادهم في رجل كأن خالف تقاليدهم او انكر عليهم اهواءهم يتربصون به الدوائر فاذا أصابته مصيبة زعموا ان الله تعالى قد انتقم منه حبًّا لهم و بغضا فيه ! فان كان مع ذلك متهما بالانكار على من يعتقدون صلاحهم و ولايتهم قالوا انهم قد تصرفوا فيه !! و يغفلون عما أصاب النبي في أحد وما أصاب كثيراً من الأنبياء قبله ، بل يعمون عما يصيب معتقديهم وأولياءهم في عهدهم . لما حبس الاستاذ الامام في عاقبة الثورة العرابية قال بعض هؤلاء المغرورين انه حبس كرامة للشيخ عليش لأنه اي الشيخ عليشا كان يكرهه . فبلغه ذلك وكان الشيخ عليش محبوسا أيضاً فقال : لماذا كون حبست كرامة له ولم يكن هو الذي حبس كرامة لي لانه أساء بي الظن وقال السوء لتصديقه فيَّ الوشاة النمامين وانا لم أقل فيه شيئا ؟ السبب في

حبس كل منا واحد فلماذا كان كرامة لواحد وانتقاما من الآخر ؟

ولا يخفى على المؤمن العارف ان هذا الاعتقاد يعارض التوحيد الخالص ولذلك كان من المقاصد في الآية والحكم في سببها تقرير التوحيد ببيان ان الانبياء والرسل كسائر البشر في الخضوع لسنن الله ونظام خلقه. قال الاستاذ الامام في بيان مزايا لاسلام من رسالة التوحيد ما نصه :

« ثم أماط (أي الاسلام) اللثام عن حال الانسان في النعم التي يتمتع بها الاشخاص أو الامم، والمصائب التي يرزؤن بها، ففصل بين الامرين فصلا لا مجال معه للخلط بينهما. فاما النعم التي يمتع الله بها بعض الاشخاص في هذه الحياة والرزايا التي يرزأ بها في نفسه فكثير منها كالثروة والجاه والقوة والبنين أو الفقر والضعة والضعف والفقد ربما لا يكون كاسبها أو جالبها ماعليه الشخص في سيرته من استقامة وعوج أو طاعة وعصيان، وكثيرا ما أمهل الله بعض الطغاة البغاة أو الفجرة الفسقة وترك لهم متاع الحياة الدنيا إنظارا لهم حتى يتلقاهم ما أعد لهم من العذاب المقيم في الحياة الاخرى، وكثيرا ماامتحن الله الصالحين من عباده، واثنى عليهم في الاستسلام لحكمه، وهم الذين اذا اصابتهم مصيبة عبروا عن اخلاصهم في التسليم بقولهم « ٢:١٥٦ إنا لله وإنا اليه راجعون » فلا غضب زيد ولا رضا عمرو ولا اخلاص سريرة ولا فساد عمل مما يكون له دخل في هذه الرزايا ولا في تلك النعم الخاصة، اللهم الافيما ارتباطه بالعمل ارتباط المسبب بالسبب على جاري العادة كارتباط الفقر بالاسراف، والذل بالجبن، وضياع السلطان بالظلم، وكارتباط الثروة بحسن التدبير في الاغلب، والمكانة عند الناس بالسعي في مصالحهم على الاكثر، ومايشبه ذلك مما هو مبين في علم آخر

« أما شأن الامم فليس على ذلك فان الروح الذي أودعه الله جميع شرائعه الالهية من تصحيح الفكر وتسديد النظر وتأديب الاهواء وتحديد مطامح الشهوات، والدخول الى كل أمر من بابه، وطلب كل رغيبة من اسبابها، وحفظ الامانة، واستشعار الاخوة، والتعاون على البر، والتناصح في الخير والشر، وغير من أصول الفضائل - ذلك الروح هو مصدر حياة الامم ومشرق سعادتها في هذه الدنيا قبل الآخرة « ٣:١٤٥ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها » ولن يسلب الله عنها نعمته مادام هذا الروح

فيها، يزيد الله النعم بقوته، وينقصها بضعفه، حتى اذا فارقها ذهبت السعادة على أثره، وتبعته الراحة الى مقره، واستبدل الله عزة القوم بالذل، وكثرهم بالقل، ونعيمهم بالشقاء، وراحتهم بالعناء، وسلط عليهم الظالمين أو العادلين، فأخذهم بهم وهم في غفلة ساهون «١٧: ١٦ واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا» أمرناهم بالحق ففسقوا عنه الى الباطل ثم لا ينفعهم الانين ولا يجديهم البكاء، ولا يفيدهم ما بقي من صور الاعمال ولا يستجاب منهم الدعاء، ولا كاشف لما نزل بهم الا أن يلجؤا الى ذلك الروح الاكرم فيستنزلوه من سماء الرحمة برسل الفكر والذكر والصبر والشكر «١٣: ١١ ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم * «٣٣: ٦٢ سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا» وما أجل ما قاله العباس بن عبد المطلب في استسقائه «اللهم انه لم ينزل بلاء الا بذنب ولم يرفع الا بتوبة» على هذه السنن جرى سلف الامة فبينما كان المسلم يرفع روحه بهذه العقائد السامية، ويأخذ نفسه بما يتبعها من الاعمال الجليلة، كان غيره يظن انه يزلزل الارض بدعائه، ويشق الفلك ببكائه، وهو ولع بأهوائه، ماض في غلوائه، وما كان يغني عنه ظنه من الحق شيئا» اه

* * *

أقول وفي الآية من الهداية والارشاد أيضا انه لا ينبغي أن يكون استمرار الحرب وعدمه متعلقا بوجود القائد بحيث اذا قتل ينهزم الجيش او يستسلم للاعداء بل يجب ان تكون الاعمال والمصالح العامة جارية على نظام ثابت لا يزلزله فقد الرؤساء. وهذا ما عليه نظام الحروب والحكومات في هذا العصر وقد كان أكثر الناس في العصور القديمة تبعا لرؤسائهم يحيون لحياتهم ويخذلون بموتهم حتى انهم يرون ان وجود الجيش العظيم بعد فقد القائد كالعدم

ان الامة التي تقدر هذه الهداية حق قدرها تعد لكل علم تحتاج اليه ولكل عمل تقوم مصالحها به رجالا كثيرين فلا تفقد معلما ولا مرشدا ولا حاكما ولا قائدا ولا رئيسا ولا زعيما الا ويوجد فيها من يقوم مقامه ويؤدي لها من الخدمة ما كان يؤديه، فهي لا تحصر الاستعداد لشيء من الاشياء في فرد من الافراد، ولا تقصر القيام بأمر من الامور على نابغ واحد من النابغين، ولا يتجرأ فيها حاكم

ولا زعيم على احتكار علم من العلوم او عمل من الاعمال ، بل تتسابق فيها الهمم الى الاستعداد لكل شئ يمكن ان يصل اليه كسب البشر وينال منه العامل بقدر همته وسعيه وتأييد التوفيق له ، فاين نحن معاشر المسلمين من هذه الهداية اليوم ؟

بعد هذه القاعدة — قاعدة الاعتماد على التحقق بالعلوم والنهوض بالاعمال دون الاتكال على افراد الرجال — هدانا الله جل شأنه الى قاعدتين اخريين

فقال ﴿ وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا ﴾ الآية . قال الاستاذ الامام مامثاله : تلك قضية وهذه قضية أخرى ووجه الاتصال بينهما أن المراد بتلك لوم المؤمنين على ماوقع منهم اذ بلغهم قتل النبي (ص) والمراد بهذه بيان انه لو قتل لما كان قتله الا باذن الله ومشيئته فهو توبيخ لمن اندهش من خبر موته كانهم بسبب زلزالهم وزعزعة عقائدهم قد جعلوا موته جناية منه فاذاقهم تعالى بهذه العبارة مرارة خطأهم وأراهم بها قبح جهلهم ، كانه يقول ان محمدا يدعوكم الى الله — اي لا الى نفسه — فلو كان هذا الموت يقع بدون اذن الله لكان الانقلاب صوابا ولكن اذا كان هذا الموت لايقع الا باذنه تعالى اذ ليس لاحد في العالم سلطان يقهره ويوقع في ملكه شيئا بالكره منه فلا معنى لزلزلة ثقتكم بالله وضعفكم عن المضي فيما كنتم عليه مع النبي في حياته لأن الله لم يزل حيا باقيا عليما حكيما

(قال) وفي الآية معنى آخر وهو انه ما دام محيانا ومماتنا بيد الله فلا محل للجبن والخوف ، ولا عذر في الوهن والضعف ، وفيها تأكيد لما تقدم بيانه في الآية التي قبلها وهو أن الموت لا يدل على بطلان ما كان عليه من يموت ولا على حقيته وذكر ان صاحب الكشاف جعل الجملة تمثيلاً فنذكر عبارته في حلها قال « المعنى ان موت الأنفس محال ان يكون الا بمشيئة الله فأخرجه مخرج فعل لا ينبغي لأحد ان يقدم عليه الا أن يأذن الله له فيه تمثيلا ، ولان ملك الموت هو الموكل بذلك فليس له ان يقبض نفسا الا بإذن الله. وهو على معنيين (أحدهما) تحريضهم على الجهاد وتشجيعهم على لقاء العدوّ بإعلامهم أن الحذر لا ينفع ، وأن أحداً لايموت قبل بلوغ أجله ، وان خوّض المهالك ، واقتحم المعارك ، (والثاني) ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتفافهم عليه وإسلام قومه له نهزة

للمختلس من الحفظ والـكلاءة وتأخير الاجل » اه قول الـكشاف

وقال أبو السعود في الجملة « كلام مستأنف سيق للتنبيه على خطئهم فيما فعلوا حذرا من قتلهم و بناء على الارجاف بقتله عليه الصلاة السلام بيبان ان موت كل نفس منوط بمشيئة الله — الى ان قال فى قوله « الا باذن الله — استثناء مفرغ من أعم الاسباب أي وما كان الموت حاصلاً لنفس من النفوس بسبب من الاسباب الا بمشيئته تعالى على ان الاذن مجاز عنها لـكونها من لوازمه ، أو الا باذنه لملك الموت في قبض روحها ، وسوق الـكلام مساق التمثيل بتصوير الموت بالنسبة الى النفوس بصورة الافعال الاختيارية التي لا يتسنى للفاعل إيقاعها والاقدام عليها بدون اذنه تعالى ، أو بتنزيل اقدامها عليه أو على مباديه وسعيها في ايقاعه منزلة الاقدام على نفسه للمبالغة في تحقيق المرام ، فان موتها حيث استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه وسعيها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر . وفيه من التحريض على القتال مالا يخفى » اه

أقول وقد بين صاحب الـكشاف في غير هذا الموضع أن النفي في مثل هذا التعبير للشأن لا لمجرد الفعل . وهو يفسر مثل « ما كان الله ليفعل كذا » بنحو قوله: ما صح منه وما استقام له . أي ليس ذلك من شأنه الصحيح المعهود ولا من سنته المستقيمة المطردة ، ولـكنه (أي صاحب الـكشاف) لم يبين ذلك بقاعدة واضحة يجري عليها بتعبير يؤدي المعنى بذاته في كل موضع . وأوضح ما يقال في هـذه التعبيرات وأصحه انه بيان لـكون هذا المنفي ليس من شأن الله ولا من سنته في خلقه . فمعنى « وما كان لنفس ان تموت الا بإذن الله » ليس من شأن النفوس ولا من سنة الله فيها ان تموت بغير إذنه ومشيئته التي يجري بها نظام الحياة وارتباط الاسباب فيها بالمسببات . وسيأتي مثل هذا التعبير في آيات أخرى من هذا السياق فتؤكد لك أن هذا هو المعنى العامّ في مثلها

واما قوله « كتابا مؤجلا » فهو مؤكد لمضمون ما قبله اي كتبه الله كتابا مؤجلا اي اثبته مقرونا باجل معين لا يتغير ، ومؤقتا بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر ، فالمؤجل ذو الاجل ، والاجل المدة المضروبة للشيء قال تعالى «٦: ١٢٨ و بلغنا أجلنا

الذى أجّلت لنا » ومنه الدين المؤجل الذي ضرب له أجل اي مدة يؤدى في نهايتها. وقد يتوهم بعض اصحاب العقول المقيدة ، والافهام الضيقة، أن كون الموت مؤجلا بأجل محدود فى علم الله، ينافي كونه باسباب تجري على سنن الله ، وليس لهذا التوهم ادنى شبهة من العقل فيردَّ بالدلائل النظرية ، ولا من الوجود فيفسرَ بالسنن الاجتماعية، ألا ان كون الموت لا يكون الا بالاجل، أظهر من كونه لا يكون الا مقرونا بالسبب ، فان الناس يتعرضون لاسباب المنايا بخوض غمرات الحروب ، والتعرض لعدوى الأمراض، والتصدي لأفاعيل الطبيعة ، ثم قد يسلم في الحرب الشجاع المقدم، ويقتل الجبان المتخلف ، ويفتك المرض بالشاب القوي ، من حيث تعدو عدواه الغلام القميء ، وتغتال فواعل الحر والبرد الكهل المستوي ، وتتجاوز عن الشيخ الضعيف ، ولكل عمر أجل ، ولكل أجل قدر ، والاقدار هي السنن التي بها يقوم النظام ، والحكم فيها مرتبطة بالاحكام ، وان خفي بعضها على بعض الافهام

هذه هي القاعدة الاولى في الآية . واما الثانية فهي قوله تعالى ﴿ ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها ﴾ واننا نذكر في تفسير العبارة صفوة ماقالوه ثم نبين القاعدة . قالوا انها تعريض بالذين شغلتهم الغنائم يوم أحد فتركوا موقعهم الذي أمرهم النبي (ص) بلزومه . وان معناها ان من قصد بعمله حظ الدنيا اعطاه الله شيئا من ثوابها ومن قصد الآخرة أعطاه الله حظا من ثوابها . وصرح الرازي بانها في معنى حديث « انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ مانوى » الخ الحديث المشهور

وقال الاستاذ الامام هذه قضية أخرى وفيها وجهان (أحدهما) انها رد لاستدلال من استدل بما حل بالمسلمين على أن ما هم عليه غير الحق فهي من هذا الوجه فرع من فروع قوله « قد خلت من قبلكم سنن » فهو يقول ان لنيل ثواب الدنيا سننا ولنيل ثواب الآخرة سننا فمن سار على سنن واحدة منها وصل اليها . فاذا كان المشركون قد استظهروا على المسلمين في هذه المرة فلأنهم طلبوا بعملهم الدنيا وأخذوا له أهبته من حيث قد قصر المسلمون في اتباع السنن في ذلك بمخالفة الرسول كما تقدم (والوجه الثاني) أنه يقول لأولئك الذين ضعفوا وفشلوا

وانقلبوا على أعقابهم : ما الذي تريدون بعملكم هذا؟ ان كنتم تريدون ثواب الدنيا فالله لا يمنعكم ذلك وما عليكم الا ان تسلكوا طريقه ولكن ليس هذا هو الذي يدعوكم اليه محمد وانما يدعوكم الى خير ترون حظا منه في الدنيا والمعوّل فيه على مافي الآخرة . فالمسألة معكم بين أمرين إرادة الدنيا وإرادة الآخرة ، كل يريد أمرا ولكل أمر سنن تتبع ولكل دار طريق تسلك

أقول وسيأتي في هذا السياق قوله تعالى « منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة » وهو يؤيد الوجه الثاني مما أورده الاستاذ الإمام وفي معناه قوله تعالى (٤٢ : ٢٠ من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب) . وقد تقدم لهذا المبحث نظير في تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٠٠ فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا) الخ «*» وفيه بيان أن من يطلب الدنيا وحدها ولا يعمل للآخرة عملها فليس له في الآخرة من خلاق ، وان من هدي الإسلام ان يطلب المرء خير الدنيا وخير الآخرة ، ويقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، فالانسان يطلب ويريد بحسب سعة معرفته وعلوّ همته ودرجة إيمانه ، وله مايريد كله أو بعضه بحسب سنن الله وتدبيره لنظام هذه الحياة . وفي سورة الإسراء تفصيل وتقييد في هذه المسألة قال تعالى (١٧ : ١٨ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ١٩ ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ٢٠ كلاً نمدّ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك ، وما كان عطاء ربك محظورا ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) ولا تُنسينّ التقاليد الشائعة قارئ هذه الآيات عن سنن الله التي اثبتها في كتابه فيظنّ ان عطاءه تعالى وتفضيله لبعض الناس على بعض يكون جزافا بل الارادة تجري على السنن التي اقتضتها الحكمة (س ١٣ : ٨ وكل شيء عنده بمقدار) ولإرادة الانسان دخل في تلك السنن والمقادير ولذلك قال « من كان يريد ، ومن أراد » فاعرف قيمة إرادتك واعرف قبل ذلك قيمة نفسك فلا تجعلها كنفوس الحشرات التي تعيش

«*» راجع ص ٢٣٣ — ٢٣٦ من ج ٢ من التفسير

زمنا محدودا ، ثم تفنى كأن لم تكن شيئا مذكورا

انك قد خلقت للبقاء ولك في الوجود طوران طور عاجل قصير وهو طور الحياة الدنيا ، وطور آجل أبدي وهو طور الحياة الآخرة ، وسعادتك في كل من الطورين تابعة لارادتك ، وما توجهك اليه من العمل في حياتك ، فأعمال الناس متشابهة ، ومشقتهم فيها متقاربة ، وإنما يتفاضلون بالارادات والمقاصد ، لانها هي التي تكون تارة علة وتارة معلولا لطهارة الروح وعلو النفس وسموّ العقل ورقة الوجدان ، وهي هي المزايا التي يفضل بها انسان على انسان ،

يحارب قوم حبا في الربح والكسب ، او ضراوة بالقتل والفتك ، فاذا غلبوا افسدوا في الارض ، واهلكوا الحرث والنسل ، ويحارب آخرون دفاعا عن الحق ، وإقامة لقوانين العدل ، فاذا غلبوا عمروا الارض ، وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، فهل يستوي الفريقان ، اذ استوى في البداية العملان ، ؟ وهما في القصد والارادة متباينان ،

يكسب الرجل طلبا للذات ، وحبا في الشهوات ، فيغلو في الطمع ، ويوغل في الحيل ، ويأكل الربا اضعافا مضاعفة ، حتى يجمع القناطير المقنطرة ، فاذا هو يمنع الماعون ويدعّ اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين ، وهو اذا سئل البذل في المصالح العامة أشد بخلا ، وأكزّ يدا وأقبض كفا ، ويكسب الرجل طلبا للتجمل في معيشته ، وحبا للكرامة في قومه وعشيرته ، فيجمل في الطلب ، ويتحرى الحلال من الربح ، ويلتزم الصدق والامانة ، ويتوقى الغش والخيانة ، ثم هو ينفق من سعته فيواسي البائس الفقير ، ويعين العاجز والضعيف ، وتكون له اليد في بناء المدارس والمعابد ، والمستشفيات والملاجئ ، فهل يستوي الرجلان ، وهما في الثروة سيان ، ؟ وفي ظاهر العمل متشابهان ، ام يفضل احدهما الآخر بحسن الارادة ؟

الارادة تصغر الكبير ، وتكبر الصغير ، وترفع الوضيع ، وتضع الرفيع ، وبها تتسع دائرة وجود الشخص ، حتى تحيط بكرة الارض ، بل تكون اكبر من ذلك بما يتبوأ من منازل الكرامة في عالم العقول والاروح ، واذا كان يريد بعمله دار البقاء فان وجوده يكون كبيرا بحسب كبر ارادته ، وواسعا بسعة مقصده ، وبذلك

تعلو نفسه على نفوس من اخلدوا الى الشهوات ، وكان حظهم من عملهم كحظ الحشرات، وغيرها من الحيوانات: اكل وشرب وسفاد و بغي من القوي على الضعيف

قس على هذا وجود من يريد بعمله القرب من الله والتخلق باخلاقه، والتحقق بتجليات أسمائه وصفاته ، القرب من الواسع العليم ، الخلاق الحكيم، الرحمن الرحيم، بسعة القلب ، و بسطة العلم ، و إقامة النظام والحكمة ، ونصب ميزان العدل و بسط بساط الرحمة ، ألا تراه يكون أشرف وجود بشري وأعلاه، بحسب ارادته وسنن الله،

لست بهذا الرمز الى مكانة إرادة البشر من تصريف أعمالهم ، وتوجيهها الى سعادتهم أو شقاوتهم ، بخارج عن موضوع تفسير الآية الكريمة ، فان رب العزة قد جعل عطاءه للناس معلقا على إرادتهم ، ولا يقدر هذا حق قدره الا قليل منهم ، فهم في حاجة الى مثل هذا التذكير بل الى أكثر منه

اذا فقهت هذا فقهت معنى قوله ﴿ وسيجزي الله الشاكرين ﴾ اي الذين يعرفون نعمة الله عليهم بقوة الارادة و يستعملونها فيما يعرج بهم الى مستوى الكمال فتكون اعمالهم صالحة رافعة لنفوسهم ونافعة لغيرهم ، وأبهم هذا الجزاء لتعظيم شأنه . قال الاستاذ الامام كأنس بن النضر وأمثاله الذين جاهدوا وصبروا مع النبي (ص) بحفظهم قوة إرادتهم فكانوا السبب في انجلاء المشركين عن المسلمين . وخصهم بالذكر الذي يعينه الوصف تنويها بهم ووعدا لهم بالجزاء وهو من التفصيل لإجمال من يريد الآخرة

ثم انه بعد هذا البيان المنبه لهم الى استعدادهم ، ضرب لهم هذا المثل في غيرهم ، كما ضرب لهم المثل قبل ذلك في أنفسهم بتمنيهم الموت فقال ﴿ وكأين من نبي قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين ﴾

« كأين » بمعنى كم الخبرية ومعناها ان ما دخلت عليه كثير وفيها لغتان فصيحتان مشهورتان « كائن » بوزن فاعل مبنية على السكون و بها قرأ ابن كثير ، «وكأين» بفتح الهمزة وتشديد الياء المكسورة وسكون النون (التي قالوا ان اصلها التنوين اثبت له صورة في الخط كما ينطق به في هذه الكلمة خاصة) وبها قرأ الباقون . وقالوا ان

أصلها « ايّ » الاستفهامية دخلت عليها كاف التشبيه فصارت كلمة مستقلة لا معنى فيها للتشبيه ولا للاستفهام فيها. والربيون قال في الكشاف هم الربانيون « وقرئ بالحركات الثلاث فالفتح على القياس والضم والكسر من تغييرات النسب » وقد تقدم ذكر الربانيين في آية ٧٩ من هذه السورة وهو جمع رباني نسبة الى الرب وزيادة الالف والنون فيها كزيادتها في جسماني . وقيل غير ذلك. وقول الكشاف « من تغييرات النسب » معناه ان العرب قد تغير الاسم المنسوب كما قالوا في النسبة الى البصرة بصري بكسر الباء والى الدهر دهري بضم الدال . وقال الفراء الربيون الاولون، وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة واحدها ربي قال ابن قتيبة اصلة من الربة وهي الجماعة ويروى مثله عن ابن عباس . وقال ابن زيد الربانيون الائمة والولاة والربيون الرعية وهم المتسبون الى الرب والاول هو الظاهر المختار . وتقدم معني الوهن والضعف. والاستكانة ضرب من الخضوع هو عبارة عن سكون الانسان لخصمه ليفعل به ما يريد

والمعنى ان كثيراً من النبيين الذين خلوا قد قاتل معهم كثير من المؤمنين بهم، المنتسبين الى الرب تعالى في وجهة قلوبهم وفي أعمالهم، المعتقدين ان النبيين والمرسلين هداة ومعلمون، لا أرباب معبودون، فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله أي ما ضعف مجموعهم بما أصاب بعضهم من الجرح و بعضهم من القتل وان كان المقتول هو النبي نفسه لأنهم يقاتلون في سبيل الله وهو ربهم لا في سبيل شخص نبيهم و إنما حظهم من نبيهم تبليغه عن ربهم و بيانه لهدايته وأحكامه (١٨ : ٥٦ وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين) وما ضعفوا عن جهادهم ولا استكانوا ولا ولوا بالانقلاب على أعقابهم بل ثبتوا بعد قتل نبيهم كما ثبتوا معه في حياته لان علة الثبات في الحالين واحدة وهي كون الجهاد في سبيل الله أي في الطريق التي يرضاها الله كحفظ الحق وحمايته، وتقرير العدل وإقامته، وما يتبع ذلك ويلزمه . وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو و يعقوب « قُتِلَ معه » ولذلك رسمت الكلمة في المصحف الامام بغير ألف لتوافق القراءتين أي استشهدوا في القتال معه أو قتلوا كما قتل هو وزعم بعضهم انه لم يقتل نبي في الحرب، وهو نفي غير مسلم لاسيما في النبيين غير المرسلين ومن

ذا الذي يتجرأ على الاحاطة بالرسل علماً والله يقول لنبيه (٤ : ١٦٤ ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم تقصصهم عليك) ومن التفسير المأثور قول قتادة : فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما عجزوا وما تضعضعوا لقتل لنبيهم وما استكانوا أي ما ارتدوا عن نصرتهم ولا عن دينهم . وقال ابن اسحق فما وهنوا لقتل النبي وما ضعفوا عن عدوهم وما استكانوا لما أصابهم في الجهاد عن الله وعن دينهم وذلك هو الصبر « والله يحب الصابرين » اهو قد تقدم معنى حب الله للناس في اوائل هذه السورة أي واذا كان يحب الصابرين أمثالهم ، فعليكم أن تعتبروا بحالهم ، فان دين الله واحد ، وسنته في خلقه واحدة ، ولذلك هديتم الى السنن ، وأمرتم بمعرفة عاقبة من سبقكم من الأمم ، فاقتدوا بعمل الصادقين الصابرين ، وقولوا مثل قول أولئك الربيين ،

﴿ وما كان قولهم إلا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا ﴾ أي ما كان لهم من قول في تلك الحال التي اعتصموا فيها بالصبر والثبات ، وعزة النفس ، وشدة البأس ، الا ذلك القول المنبئ عن قوة إيمانهم ، وصدق إرادتهم ، وهو الدعاء بأن يغفر الله لهم بجهادهم ما كانوا ألموا به من الذنوب والتقصير في إقامة السنن ، أو الوقوف عند ما حددته الشرائع ، ﴿ واسرافنا في أمرنا ﴾ بالغلو فيه ، وتجاوز الحدود التي حددتها السنن له ، ﴿ وثبت اقدامنا ﴾ على الصراط المستقيم الذي هديتنا إليه حتى لا تزحزحنا عنه الفتن ، وفي موقف القتال حتى لا يعرونا الفشل ، ﴿ وانصرنا على القوم الكافرين ﴾ بك ، الجاحدين لآياتك ، المعتدين على أهل دينك ، فلا يشكرون لك نعمك بالتوحيد والتنزيه ، ولا بفعل المعروف وترك المنكر ، ولا يمكنون أهل الحق ، من إقامة ميزان القسط ، فان النصر بيدك ، تؤتيه من تشاء بمقتضى سننك ، ومنها ان الذنوب ، والاسراف في الأمور ، من أسباب البلاء والخذلان ، وأن الطاعة والثبات والاستقامة من أسباب النصر والفلاح ، ولذلك سألوا الله ان يمحو من نفوسهم أثر كل ذنب وإسراف ، وان يوفقهم الى دوام الثبات ، ولا شك أن الدعاء والتوجه الى الله تعالى في مثل هذه الحال مما يزيد المؤمن المجاهد قوة وعزيمة ومصابرة للشدائد . ولذلك يعترف علماء النفس والأخلاق

بأن المؤمنين أشد صبرا وثباتا في القتال من الجاحدين كما تقدم في تفسير (٢: ٢٥٠ ولما برزوا لجالوت) الآية « ١ »

﴿ فآتاهم الله ثواب الدنيا ﴾ بالنصر والظفر بالعدو، والسيادة في الارض، وما يتبع ذلك من الكرامة والعزة، وحسن الاحدوثة وشرف الذكر، ﴿ وحسن ثواب الآخرة ﴾ بنيل رضوان الله وقربه، والنعيم بدار كرامته، وهو ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، كما ورد في الخبر، اخذا من قوله تعالى (٣٢: ١٧ فلا تعلم نفس ما أُخفي لهم من قرة أعين) وما آتاهم ذلك الا بحسن ارادتهم، وما كان لها من حسن الاثر في نفوسهم واعمالهم، اذ اتوا البيوت من ابوابها، وطلبوا المقاصد باسبابها ﴿ والله يحب المحسنين ﴾ لانهم خلفاؤه في الارض يقيمون سنته، ويظهرون بانفسهم واعمالهم حكمته، فيكون عملهم لله بالله، كما ورد في صفة العبد الذي يحبه الله « فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، » أي ان مشاعره وأعماله لا تكون مشغولة الا بما يرضي الله ويقيم سننه ويظهر حكمه في خلقه،

وانما جمع لهم بين ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة لانهم أرادوا بعملهم سعادة الدنيا والآخرة وانما الجزاء على حسب الارادة وهذا هو شأن المؤمن كما تقدم آنفاً (ص ١٦٨) وهو حجة على الغالين في الزهد . وخص ثواب الآخرة بالحسن للإيذان بفضله ومزيته وانه المعتد به عنه الله تعالى . كذا قالوا وقال الاستاذ الامام : ثواب هؤلاء حسن على كل حال ولكن ذكر الحسن فى ثواب الآخرة مزيد فى تعظيم أمره، وتنبيه على انه ثواب لا يشوبه أذى، فليس مثل ثواب الدنيا عرضة للشوائب والمنغصات . ولا يعترض على ما أثبتته الآية بمثل واقعة الرجيع وبئر معونة «٢» من حيث ان من قتلوا هنالك لم يؤتوا ثواب الدنيا فان ايثار ثواب الدنيا

---

(١) راجع ص ٤٨١ و ٤٨٦ من ج ٢ من التفسير (٢) الرجيع ماء لهذيل بين مكة وعسفان والواقعة تعد من السرايا او البعوث وذلك ان الرسول (ص) بعث نفرا من اصحابه ٦ أو ١٠ الى قبيلتي العضل والقارة ليقرءوهم و يفقهوهم لانهم ادعوا =

مشروط باتباع السنن والاخذ بالاسباب وفي واقعة الرجيع قد اختلفوا في النزول على حكم المشركين فكان ذلك تقصيرا منهم وفي واقعة بئر معونة قد قصروا في الاحتياط اذ أمنوا لمن لا يصح يؤمن لهم فكان ذلك جزاء التقصير وموعظة للمؤمنين ليكونوا دائما حذرين محتاطين غير مقصرين ولا مسرفين

وقد صرح بما اتفق عليه المفسرون من كون الآيات تأديبا للمؤمنين وتوبيخا لمن فرط منهم مافرط والامر ظاهر كالشمس في الضحى او أشد ظهورا

= الاسلام وطلبوا منه ذلك فلما أتوا الرجيع غدروا بهم. احاط بهم مئتا رجل من هذيل وقالوا لهم لكم الذمة ان سرتم معنا ان لا نقتل منكم احدا فقال بعضهم لا ننزل على ذمة كافر فقاتلهم المشركون حتى قتلوهم وأوثقوا الذين نزلوا على عهدهم وساقوهم الى مكة ليبيعوهم من قريش التي تريد تعذيب كل من تظفر به من المسلمين . فامتنع عبدالله بن طارق أحد الموثوقين ان يسير معهم وقال ان لي بهؤلاء (القتلى) أسوة فجرروه وعالجوه فلم يسر فقتلوه وذهبوا بالآخرين وهم خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة الى مكة فباعوهما بأسيرين لهما فقتلتهما قريش بمكة . وكان من خبر خبيب ان حبسوه وأهانوه فقال « ما يصنع القوم الكرام هكذا بأسيرهم » فأحسنوا اليه وجعلوه عند امرأة تحرسه وهي ماويّة مولاة هجير بن ابي إهاب احد الثلاثة الذين اشتروه والآخران عقبة وأبو اسروعة اخواه لامه . وكانت ماوية هي وزوجها موهب مولى آل نوفل يحفظانه . قالت كان خبيب يتهجد بالقرآن فاذا سمعه النساء بكين ورققن عليه فقلت له هل لك من حاجة ؟ قال لا الا ان تسقيني العذب ولا تطعميني ماذبح على النصب (وهي الحجارة التي يذبحون عليها الاصنام) وتخبريني اذا أرادوا قتلي . فلما ارادوا قتله اخبرته فوالله ما اكترث بذلك . وقد خرجوا به من الحرم ليقتلوه خارجه واستأذن منهم بان يصلي ركعتين فصلاهما وقال : لولا أن تروا ان مابي جزع من الموت لزدت . وانشأ يقول

ولست أبالي حين اقتل مسلما على أي شق كان لله مضجعي
وذلك في ذات الاله وان يشأ يبارك على اوصال شلو ممزَّع

واما واقعة بئر معونة فملخص خبرها ان ابا براء عامر بن مالك الملقب بملاعب =

(١٤٩ : ١٤٢) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يَرُدُّوكُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ (١٥٠ : ١٤٣) بَلِ اللهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ (١٥١ : ١٤٤) سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ *

قال بعض المفسرين ان هذه الآيات التفات عن خطاب المنافقين الذين وبخهم في الآيات السابقة أن انهزموا وقالوا ما قالوا الى خطاب المؤمنين الصادقين وقال الاستاذ الامام الخطاب لمن سمع قول أولئك القائلين من المنافقين ارجعوا الى إخوانكم ودينكم وهو أخص مما قبله · والمختار على الطريقة التي جرينا عليها في

= الأسنة قدم على النبي (ص) المدينة فدعاه الى الاسلام فشهد بحسنه ولم يسلم ولكنه قال يا رسول الله لو بعثت اصحابك الى اهل نجد يدعونهم الى ما جئت به لرجوت ان يستجيبوا · قال النبي (ص) « إني اخاف عليهم أهل نجد » فقال اني لهم جار أي انهم في ذمتي وجواري وعهدي فانا احميهم · فبعث سبعين رجلاً من القراء الذين انقطعوا لحفظ القرآن ومدارسته آناء الليل فساروا حتي نزلوا بئر معونة وهي بين ارض بني عامر وحرة بني سليم · و بعثوا حرام بن ملحان بكتاب رسول الله (ص) الى عامر بن الطفيل فلم ينظر فيه وامر رجلا فطعن الرسول بالحربة واستنفر بني عامر الى قتال الباقين فلم يجيبوه حفظا لجوار ملاعب الاسنة فاستنفر بني سليم فاجابته عصية ورعل وذكوان فأحاطوا باصحاب الرسول حتى استأصلوهم بعد قتال شديد فلم ينج منهم الا كعب بن زيد بن النجار فانه ارتُثّ بين القتلي (أي حمل من المعركة جريحا وفيه رمق) وقد عظم امر هذا الواقعة على النبى (ص) والمؤمنين لمكان هؤلاء المقتولين غدرا وكيدا من العلم وحفظ القرآن

تفسير الآيات السابقة ان الخطاب فيها عام وجه الى كل من شهد أحدا لتكافلهم وكل يعتبر بها بحسب حاله. ويدل عليه الآيات الآتية بعدها فانها من تتمة الخطاب وفيها تفصيل لاعمالهم ونياتهم وعناية الله بهم مع تقسيمهم الى مريد للدنيا ومريد للآخرة كما يأتي قريبا

قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا ﴾ معناه ان تطيعوا الذين جحدوا نبوة محمد ولم يقبلوا دعوته الى التوحيد والخير كأبي سفيان ومن معه من مشركي مكة الذين دعاكم مرضي القلوب الى الرجوع اليهم وتوسيط رئيس المنافقين عبد الله بن أبي بينكم وبين رئيسهم (أبي سفيان) ليطلب لكم منه الأمان او الذين كفروا بقلوبهم وآمنوا بأفواههم كعبد الله بن ابي واصحابه الذين خذلوكم قبل الشروع في الحرب ثم دعوكم بعدها الى الرجوع الى دينكم وقالوا لو كان محمد نبيا لما أصابه ما اصابه ﴿ يردوكم على أعقابكم ﴾ الى ما كنتم عليه من الكفر ابتداء أو استدراجا. قال الاستاذ الامام: أي ان طلبتم الامان منهم وكانت حالكم معهم حال المغلوب مع الغالب يتولوا عليكم وتكونوا معهم أذلاء مقهورين حتى يردوكم عن دينكم ﴿ فتنقلبوا خاسرين ﴾ للدنيا والآخرة أما الاول فبخضوعكم لسلطانهم وامتهانكم بينهم وحرمانكم مما وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات من استخلافهم في الارض بالسيادة والملك ومن تمكين دينهم وتبديلهم من بعد خوفهم امنا، وأما الآخر فبما يمسكم في الآخرة من عذاب المرتدين مع الحرمان مما وعد الله المتقين

وذكر بعضهم لليهود والنصارى في تفسير هذه الآية لامناسبة له وقد تبعوا فيه ماروي عن الحسن وابن جريج. والمروي عن السدي ان المراد بالذين كفروا ابو سفيان ومن معه من المشركين وعن علي انهم عبد الله بن ابي وحزبه وهم الذين دعوا الى الارتداد كما تقدم واشرنا اليه آنفا

﴿ بل الله مولاكم ﴾ فلا ينبغي ان تفكروا فى ولاية ابي سفيان وحزبه ولا عبد الله بن أبيّ وشيعته ولا ان تصغوا الاغواء من يدعوكم الى موالاتهم فإنهم لا يستطيعون لكم نصرا ولا انفسهم ينصرون، وانما الله هو المولى القادر على نصركم اذا هو

تولى شؤونكم بعنايته الخاصة التي وعدكم بها في قوله (٨: ٣٩ فاعلموا ان الله مولاكم نعم المولى ونعم النصير) ويبن لكم ان سنته قد مضت بانه يتولى الصالحين ويخذل من يناوئهم من الكافرين (٤٧ : ١٠ افلم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمَّرَ الله عليهم وللكافرين أمثالها ١١ ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم) ومن هنا أخذ النبي (ص) جوابه لابي سفيان حين قال بعد وقعة أحد التي نزلت هذه الآيات فيها « لنا العزّى ولا عزى لكم » إذأمرعليه الصلاة والسلام بأن يجاب « الله مولانا ولا مولى لكم » كأنه تعالى يذكرالمؤمنين بقوله هذا المنبيء عن سنته و بتذكير الرسول لهم به . واذا كان هو مولاكم وناصركم اذا قمتم بما شرطه عليكم في ذلك من الايمان والصلاح ونصر الحق فهل تحتاجون الى أحد من بعده ﴿ وهو خير الناصرين ﴾ فان من يطلق عليهم لفظ الناصر من الناس انما ينصر بعضهم بعضا بما أوتوا من القوى وما تيسر لهم من الاسباب وإنما الله هو الذي آتاهم القوى وسخر لهم الاسباب وهو القادر بذاته على نصر من شاء من عباده بإيتائهم أفضل ما يوئتي غيرهم من الصبر والثبات والعزيمة و إحكام الرأي واقامة السنن والتوفيق للاسباب . هذا ماظهر لنا ويقول المفسرون في مثل هذه العبارة اسم التفضيل « خير » فيها على غير بابه لانه لا خير في أولئك الناصرين الذين يعرض بهم. قال الاستاذ الامام: لاوجه للاعتراض بأن الكافرين لا خير فيهم فان التفضيل انما هو بالنسبة الى النصر يعني ان نصر الله لعباده المؤمنين خير من نصر الكافرين لمن ينصرونه من أوليائهم

﴿ سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما أشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا ﴾

المتبادر لنا ان الآية تعليل او تصوير لكونه تعالى خير الناصرين للمؤمنين الموحدين مبينة لبعض وجوهه تبييناً يقبح لهم الشرك ويزيدهم حباً في الايمان و بيانه انه سيحكم في اعدائهم المشركين سنته العادلة وهي انه يلقي في قلوبهم الرعب وهو — بضم العين و به قرأ ابن عامر والكسائي و يعقوب وسكونها و به قرأ الباقون — شدة الخوف التي تملأ القلب بسبب اشراكهم بالله أصناما ومعبودات لم ينزل بها سلطانا

أي لم يقم برهانا من العقل ولا من الوحي على ما زعموا من ألوهيتها وكونها واسطة بين الله و بين خلقه وانما قلدوا في اتخاذها واعتقادها آباءهم الذين اتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل، ومن كان كذلك غير مطمئن في دينه، ولامتبع للدليل في اعتقاده، فهو دائما عرضة لاضطراب القلب، واتباع خطرات الوهم، يعد الوساوس أسبابا، ويرى الهواجس مؤثرات وعللا، قياسا على اتخاذه بعض المخلوقات أولياء، وجعلهم وسائط عند الله وشفعاء، واعتياده بذلك ان يرجو مالا يرجى منه خير، ويخاف مالا يخاف منه ضير، فالاشراك قد يكون سببا طبيعيا لوقوع الرعب في القلب، وما كان كذلك فان الله يسنده الى نفسه وان لم يذكر السبب، لانه هو واضع الاسباب والسنن، ولكنه قد صرح به هنا ليكون برهانا على بطلان الشرك وسوء أثره، وهذا الوجه المختار في تفسير الآية يوافق قول من جعل الوعيد فيها عاما وليس كل الكفر يثير الرعب بطبيعته و إنما تلك طبيعة الشرك وهو اعتقاد ان لبعض المخلوقات تأثيرا غيبيا وراء السنن الالهية والاسباب

وصرح كثير من المفسرين بان قوله تعالى « سنلقي » وعد للمؤمنين أنجزه الله يوم أحد في أول الحرب. ولا يظهر هذا بغير تأويل ولا تقدير الا اذا كانت الآية قد نزلت قبل القتال والظاهر انها نزلت مع ماقبلها وما بعدها عقب القتال وانصراف المشركين. وقال بعضهم ان الوعد انجز في غزوة حمراء الاسد اذ اراد ابو سفيان ومن معه بعد الانصراف من احد ان يرجعوا لاستئصال المسلمين فأوقع الله الرعب في قلوبهم لما قال لهم معبد ماقال (راجع ص ٢٥٣)

قال الاستاذ الامام: في الآية وجهان (احدهما) ان إلقاء الرعب خاص بتلك الواقعة ولو كان عاما لشمل غزوة حنين ولم يكن الكفار فيها مرعوبين بل كانوا مستميتين وكذلك نرى ان كثيرا من الكافرين قد حاربوا ولم يصبهم الرعب وهذا الوجه هو الذي عليه مفسرنا (الجلال) وكثير من المفسرين

(والوجه الثانى) ان الآية بيان لسنة الهية عامة وهو الحق و بيانه يتوقف على فهم المعنى المراد من لفظ المؤمنين ولفظ الكافرين وهو ماكان عليه المؤمنون والكافرون فى الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات. فأما أولئك المؤمنون فهم

الذين كانوا في مرتبة من اليقين والاذعان ، قد صدقها العمل الذي كان منه بذل الانفس والاموال في سبيل الايمان ، الذين عاتبهم الله ووبخهم على تلك الهفوة التي وقعت من بعضهم بما تقدم وما يأتي في هذا السياق من الآيات . واما أولئك الكافرون فهم الذين دعوا الى الايمان، واقيم لهم على الدعوة الدليل والبرهان ، فجاحدوا وعاندوا وكابروا الحق ، وآثروا مقارعة الداعي ومن استجاب له بالسيف ، وقعدوا له ولهم كل مرصد ، فاذا نظرنا في شرك هؤلاء الكافرين ، وفي حالهم مع اولئك المؤمنين ، نجد أن شأنهم معهم كشأن من يرى نور الحق مع خصمه فيحمله البغي والعدوان ، على مجاحدته من غير حجة ولا دليل : يرتاب فيما هو فيه ويتزلزل فاذا شاهد الذين دعوه ثابتين مطمئنين يعظم ارتيابه ويهاب خصمه حتى يمتلأ قلبه رعبا منهم . هذا هو شأن الكافرين المعاندين ، مع المؤمنين الصادقين ، كأنه تعالى يقول هذه هي الطبيعة في المشركين ، اذا قاوموا المؤمنين ، فلا تخافوهم ولا تبالوا بقول من يدعوكم الى موالاتهم والالتجاء اليهم

(قال) وبهذا يندفع قول من يقول : ما بالنا نجد الرعب كثيراً ما يقع فى قلوب المسلمين ، ولا يقع في قلوب الكافرين ، فان الذين يسمون أنفسهم مسلمين قد يكونون على غير ما كان عليه أولئك الذين خوطبوا بهذا الوعد من قوة اليقين والإذعان والثبات والصبر وبذل النفس والمال في سبيل الله وتمني الموت في الدفاع عن الحق فمعنى المؤمنين غير متحقق فيهم وانما رعب المشركين مرتبط بايمان المؤمنين وما يكون له من الآثار فحال المسلمين اليوم لا يقوم حجة على القرآن لأن أكثرهم قد انصرفوا عن الاجتماع على ماجاء به الاسلام من الحق وما كان عليه سلفهم من الايمان والصفات والاعمال فالقرآن باق على وعده ولكن هات لنا المؤمنين الذين ينطبق إيمانهم على آياته ولك من انجاز وعده في هذه الآية وغيرها ماتشاء . وتلا قوله تعالى (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم) الآية

(قال) وعلى هذا يكون الإشراك سببا للرعب كسائر الاسباب العادية التي ربط الله بها المسببات كالشرب للري والاكل للشبع فمن وصل اليه الحق تزلزل الباطل في

نفسه لامحالة . أقول ومن تمام التشبيه ان تكون بعض الوقائع التي لايقع فيها الرعب في قلوب المشركين كالوقائع التي يشرب فيها المرء ولا يروى لعارض مرضي . فسنن الاجتماع كسنن الاجسام الطبيعية لها عوارض وشروط وموانع

﴿ ومأواهم النار ﴾ اي هي مكانهم الذي يأوون اليه في الآخرة بعدما يصيبهم من الخذلان في الدنيا ﴿ وبئس مثوى الظالمين ﴾ اي والنار التي يأوون اليها بئس المثوى والمقام لهم بسبب ظلمهم لأنفسهم بالكفر والجحود ومعاندة الحق ومقاومة اهله وظلم الناس بسوء المعاملة

(١٤٥ : ١٥٢) وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ ، حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ ، مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ، ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (١٤٦ : ١٥٣) إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (١٤٧ : ١٥٤) ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ ، وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ ، يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ ؟ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ ، يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ ، يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا ، قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ ، وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (١٤٨ : ١٥٥) إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ

أَلْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا، وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ، إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ *

روى الواحدي عن محمد بن كعب قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقد اصيبوا بما اصيبوا يوم أحد قال ناس من أصحابه من اين أصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فأنزل الله هذه الآية « ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم باذنه » الآية. ونقول نعم ان الناس قالوا ذلك كما يعلم من قوله تعالى « اولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا » وسيأتي. ولكن هذا القول ليس سبب النزول هذه الآية وحدها وانما نزلت مع هذه الآيات الكثيرة بعد تلك الواقعة وما قيل فيها

الوعد المشار اليه في الآية يحتمل ان يكون المراد به ماتكرر كثيرا في القرآن من نصر الله المؤمنين ونصر من ينصره «١» وذهب بعض المفسرين الى ان المراد به مادل عليه قوله تعالى « بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم » الآية « ٢ » وقال بعضهم ان المراد به وعد النبي لهم عند تعبئتهم واختاره ابن جرير وروى فيه عن السدي انه قال « لما برز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشركين باحد أمر الرماة فقاموا بأصل الجبل في وجوه خيل المشركين وقال ولا تبرحوا مكانكم ان رأيتمونا قد هزمناهم فانا لن نزال غالبين ماثبتم مكانكم، وأمر عليهم عبد الله بن جبير اخا خوات بن جبير. ثم ان طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين قام فقال يامعشر اصحاب محمد انكم تزعمون ان الله يعجلنا بسيوفكم الى النار ويعجلكم بسيوفنا الى الجنة فهل منكم أحد يعجله الله بسيفي الى الجنة أو يعجلني بسيفه الى النار؟ فقام اليه عليّ بن ابي طالب فقال والذي نفسي بيده لا افارقك حتى يعجلك بسيفي الى النار او يعجلني بسيفك الى الجنة، فضربه علي فقطع رجله فسقط فانكشفت عورته فقال: انشدك الله والرحم يا ابن عم. فتركه. فكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لعلي أصحابه: مامنعك ان تجهز عليه؟ قال ان ابن عمي

(١) راجع ص ٨٢ و ١٢٤ و ٣٢١ من ج ٢ وص ١٥١ و ٢٣٥ من ج ٣

(٢) راجع ص ٢٥٧ من المنار

ناشدني حين انكشفت عورته فاستحييت منه . ثم شدَّ الزبير بن العوام والمقداد بن الاسود على المشركين فهزماهم وحمل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فهزموا أبا سفيان . فلما رأى ذلك خالد بن الوليد وهو على خيل المشركين حمل فرمته الرماة فانقمع . فلما نظر الرماة الى رسول الله (ص) وأصحابه في جوف عسكر المشركين ينتهبونه بادروا الغنيمة فقال بعضهم لا نترك أمر رسول الله (ص) فانطلق عامتهم فلحقوا بالعسكر . فلما رأى خالد قلة الرماة صاح في خيله ثم حمل على اصحاب النبي (ص) فلما رأى المشركون ان خيلهم تقاتل تنادوا فشدوا على المسلمين فهزموهم وقتلوهم » اه اي قتلوا منهم سبعين كما هو معلوم من الروايات المفصلة . وانما ذكرنا هنا رواية السدي بطولها لما فيها من التصريح بان النبي (ص) قال للرماة « فانا لا نزال غالبين ماثبتم مكانكم» والتفصيل الذي يعين على فهم الآية وغيرها ومنها ان الرماة لم يعصوا كلهم وانما أولئك بعض عامتهم وأما الخاصة الراسخون في الايمان العارفون بالواجب فقد ثبتوا . والمختار عندنا ان المراد بوعد الله هنا ما تكرر في القرآن وانما قال النبي ما قال للرماة عملا بالقرآن وتأولا له فانه تعالى قرن الوعد فيه بشروط لا تتم الا بالطاعة والثبات

فملخص تفسير الآية هكذا ﴿ولقد صدقكم الله وعده﴾ اياكم بالنصر حتى في هذه الواقعة ﴿اذ تحسونهم﴾ اي المشركين اي تقتلونهم قتلا ذريعا ﴿باذنه﴾ تعالى اي بعنايته وتأييده لكم ﴿حتى اذا فشلتم﴾ ضعفتم في الرأي والعمل فلم تقووا على حبس انفسكم عن الغنيمة ﴿وتنازعتم في الامر﴾ فقال بعضكم ما بقاؤنا هنا وقد انهزم المشركون وقال الآخرون لا نخالف أمر الرسول ﴿وعصيتم﴾ رسولكم وقائدكم بترك اكثر الرماة للمكان الذي أقامهم فيه يحمون ظهوركم بنضح المشركين بالنبل ﴿من بعد ما اراكم ما تحبون﴾ من النصر والظفر فصبرتم على الضراء ولم تصبروا في السراء ﴿منكم من يريد الدنيا﴾ كالذين تركوا مكانهم وذهبوا وراء الغنيمة ليصيبوا منها ﴿ومنكم من يريد الآخرة﴾ كالذين ثبتوا من الرماة مع اميرهم عبد الله بن جبير وهم نحو عشرة وكان الرماة خمسين رجلا . والذين ثبتوا مع النبي (ص) وهم

ثلاثون رجلا . اي صدقكم وعده ونصركم على قلتكم وكثرة المشركين واستمر هذا النصر الى ان فشلتم وتنازعتم وعصيتم ، فعندما وصلتم الى هذه الغاية لم تعودوا مستحقين لهذه العناية ، لمخالفتكم لسننه في استحقاق النصر ، الذى وعد به اهل الثبات والصبر ، فعلى هذا تكون « حتى » للغاية و« اذا » في قوله « حتى اذا فشلتم » ليست للشرط وانما هي بمعنى الحين والوقت ، وهذا هو المختار . والوجه الثاني انها للشرط وجوابها محذوف تقديره عند البصريين « منعكم نصره » أو نحوه وقال الاستاذ الامام ان الحكمة في حذف الجواب هنا على القول به هي ان تذهب النفس في تقديره كل مذهب ومثل هذا الحذف لا يأتي فى الكلام البليغ الا حيث ينتظر المخاطب الجواب بكل شغف ولهف ولك ان تجعل تقديره : امتحنكم بالإدالة منكم ليمحصكم ويميز المخلصين والصادقين منكم . أقول وهذا هو صريح قوله ﴿ ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ﴾ وابو مسلم قد قال ان هذه الجملة هي جواب « اذا » ولكن اقتران جواب الشرط بثم غير معروف لنا في كلام العرب .

و حاصل المعنى انه بعد ان صدقكم وعده فكنتم تقتلونهم بإذنه ومعونته قتل حس واستئصال صرفكم عنهم بفشلكم وتنازعكم وعصيانكم وحال بينكم و بين تمام النصر ليمتحنكم بذلك اي ليعاملكم معاملة من يمتحن ويختبر او لأجل ان يكون ذلك ابتلاء واختبارا لكم يمحصكم به ويميز بين الصادقين والمنافقين ويزيّل بين الاقوياء والضعفاء كما علم من الآيات السابقة . وقد اسند الله تعالى صرف المؤمنين عن المشركين الى نفسه هنا باعتبار غايته الحميدة في تربيتهم وتمحيصهم الذي يعدّهم للنصر الكامل والظفر الشامل في المستقبل ، وأضاف ما أصابهم اليهم في قوله الذي سيأتي في السياق « قل هو من عند أنفسكم » باعتبار سببه وهو ما كان منهم من الفشل والتنازع والعصيان . وقد عد بعضهم إسناد الصرف اليه هنا مشكلا لاسيما على مذهب المعتزلة الذين تكلف علماؤهم في تخريجه تكلفا لا حاجة اليه ، إذ لا إشكال فيه ، ولكن المذاهب والاصطلاحات ، هي التي تولد لاصحابها المشكلات ،

قال تعالى ﴿ ولقد عفا عنكم ﴾ بذلك التمحيص الذي محا أثر الذنب من نفوسكم

فصرتم كأنكم لم تفشلوا ولم تتنازعوا ولم تعصوا وقد ظهر أثر هذا العفو في حمراء الأسد كما علم مما مر وما يأتي ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ فلا يذرهم على ما هم عليه من ضعف يلم ببعضهم ، أو تقصير يهبط بنفوس غير الراسخين منهم ، حتى يبتلي ما في قلوبهم ، ويمحص ما في صدورهم ، فيكونوا من المخلَصين

﴿ إذ تصعدون ولا تلوون على أحـد ﴾ أي صرفكم عنهم في ذلك الوقت الذي أصعدتم فيه أي ذهبتم وأبعدتم في الارض منهزمين - وهو غير الصعود الذي هو الذهاب في المرتفعات كالجبال - لا تلوون أي لا تعطفون على أحد بنجدة ولا مدافعة ولا تلتفتون الى من وراءكم لشدة الدهشة التي عرتكم والذعر الذي فاجأكم

﴿ والرسول يدعوكم في أخراكم ﴾ أي تفعلون ذلك والرسول من ورائكم يدعوكم اليه فيمن تأخر معه منكم فكانوا ساقة الجيش - روي انه كان يقول في دعوته « اليَّ عباد الله إليّ عباد الله ، انا رسول الله ، من يكر فله الجنة » — وأنتم لا تسمعون ولا تنظرون وكان يجب ان يكون لكم أسوة حسنة بالرسول فتقتدوا به في صبره وثباته ولكن أكثركم لم يفعل ﴿ فأثابكم غما بغم ﴾ أي فجازاكم الله غما بسبب الغم الذي أصاب الرسول من فشلكم وهزيمتكم أو غما متصلا بغم فنال العدو منكم ونلتم من أنفسكم اذ صرتم من الدهشة يضرب بعضكم بعضا وفاتتكم الغنيمة التي طمعتم فيها . قال الاستاذ الامام: الغم هو الألم الذي يفاجئ الانسان عند نزول المصيبة واما الحزن فهو الألم الذي يكون بعد ذلك ويستمر زمنا . أقول والمتبادر ان الغم ألم أو ضيق في الصدر يكون من الامر الذي يسوءك وانت لم تتبين حقيقته أو سببه أو لا تدري كيف يكون المخرج منه فإن المادة تدل على معنى الخفاء يقولون: غم الشيء اذا أخفاه . و: غم عليهم الهلال . لم يظهر ولم ير . ورجل اغم الوجه . كثير شعره . ومنه قوله تعالى (١٠ : ١٧ ثم لا يكن أمركم عليكم غمة)وفي الأساس « وإنه لفي غمة من أمره . اذا لم يهتد للخروج منه »

﴿ لكي لا تأسوا على ما فاتكم ﴾ أي لاجل ان لا تحزنوا بعد هذا التأديب والتمرين على ما فاتكم من غنيمة ومنفعة ﴿ ولا على ما أصابكم ﴾ من قرح ومصيبة فان التربية إنما تكون

بالعمل والتمرن الذي به يكمل الايمان وترسخ الاخلاق . قال في الكشاف: ويجوز ان يكون الضمير في « فأثابكم » للرسول أي فآساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر الرباعية والشجة وغيرهما غمه ما نزل بكم فأثابكم غما اغتمه لاجلكم بسبب غم اغتممتموه لاجله ولم يثر بكم على عصيانكم ومخالفتكم لامره وإنما فعل ذلك ليسليكم وينفس عنكم لئلا تحزنوا على مافاتكم من نصر الله ولا على ما أصابكم من غلبة العدو . اه

﴿ والله خبير بما تعملون ﴾ لا يخفى عليه شيء من دقائقه وأسبابه ولا من نيتكم فيه وعاقبته فيكم . ومن بلاغة هذه الجملة في هذا الموضع ان كل واحد من المخاطبين يتذكر عند سماعها أو تلاوتها ان الله تعالى مطلع على عمله عالم بنيته وخواطره فيحاسب نفسه فان كان مقصرا تاب من ذنبه وإن كان مشمرا ازداد نشاطا خوف الوقوع في التقصير وان يراه الله حيث لا يرضى . قال الاستاذ الامام: يقول فلا تعتذروا عن انفسكم ولا تخادعوها فان الخبير باعمالكم المحيط بنفوسكم لا يخفى عليه من أمركم خافية وانما المعول على علمه وخبره لا على اعذاركم وتأويلكم لانفسكم

﴿ ثم انزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم ﴾ الامنة الأمن وهو ضد الخوف والنعاس معروف وهو فتور يتقدم النوم ويظهر أثره في العينين قرأ حمزة والكسائي « تغشى » بالفوقية اي الامنة والباقون « يغشى » بالتحتية اي النعاس . يقال غشيه النعاس او النوم كما يقال ران عليه اي عرض له فاستولى عليه وغطاه كما يلقى الستر على الشيء . وقد تقدم في ملخص القصة ذكر هذا النعاس وانه كان في اثناء القتال وانما كان مانعا من الخوف فهو ضرب من الذهول والغفلة عن الخطر ولكن روي ان السيوف كانت تسقط من أيديهم . واختار الاستاذ الامام انه كان بعد القتال قال ما مثاله: اختلف المفسرون في وقت هذا النعاس فقال بعضهم ان ذلك كان في اثناء الواقعة وان الرجل كان ينام تحت ترسه كأنه آمن من كل خوف وفزع الا المنافقين فانهم اهمتهم انفسهم فاشتد جزعهم . وحمل بعضهم هذه الآية على آية الانفال (٨ : ١١ اذ يغشيكم النعاس أمنة منه) وانما هذه في غزوة بدر . وقد مضت السنة

في الخلق بان من يتوقع في صبيحة ليلته هولا كبيرًا ومصابا عظيما فانه يتجافى جنبه عن مضجعه ويبيت بليلة الملسوع فيصبح خاملا ضعيفا وقد كان المؤمنون يوم بدر يتوقعون مثل ذلك اذ بلغهم ان جيشا يزيد على عددهم ثلاثة أضعاف سيحاربهم غدا وهو أشد منهم قوة وأعظم عدة فكان من مقتضى العادة ان يناموا على بساط الارق والسهاد يضربون اخماسا لاسداس ، ويفكرون بما سيلاقون في غدهم من الشدة والباس ، ولكن الله رحمهم بما انزل عليهم من النعاس ، غشيهم فناموا واثقين بالله تعالى مطمئنين لوعده ، واصبحوا على همة ونشاط فى لقاء عدوهم وعدوه ، فالنعاس لم يكن يوم بدر في وقت الحرب بل قبلها ومثله المطر الذي انزل عليهم عند شدة حاجتهم اليه وقد قرن ذكره به في الآية التي ذكرتهم بعناية الله بهم في ذلك

واما النعاس يوم أحد فقد قيل انه كان في اثناء الحرب وقيل انه كان بعدها وقد اتفق المفسرون واهل السير على ان المؤمنين قد أصابهم يوم أحد شيء من الضعف والوهن لما أصابهم من الفشل والعصيان وقتل طائفة من كبارهم وشجعانهم فكانوا بعد انتهاء الواقعة قسمين فقسم منهم ذكروا ما أصابهم فعرفوا انه كان بتقصير من بعضهم وذكروا الله ووعده بنصرهم فاستغفروا لذنوبهم ووثقوا بوعد ربهم (راجع آية ١٣٥ والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله) وعلموا انه ان كانوا قد غلبوا في هذه المرة فان الله سينصرهم في غيرها حيث لا يعودون الى مثل ما وقع منهم فيها من الفشل والتنازع وعصيان قائدهم ورسولهم ، فأنزل الله عليهم النعاس أمنة والأمنة نعاسا حتى يستردوا ما فقدوا من القوة بما أصابهم من القرح ، وما عرض لهم من الضعف ، والنوم للمصاب بمثل تلك المصائب نعمة كبيرة ، وعناية من الله عظيمة ، وقد كان من أثر هذا الاطمئنان في القلوب ، والراحة للاجسام ، والتسليم للقضاء ، ان سهل على هؤلاء المؤمنين اقتفاء أثر المشركين بعد انصرافهم وعزموا على قتالهم في حمراء الاسد عند ما دعاهم الرسول الى ذلك فاستجابوا له مذعنين

(قال) واتفق الرواة أيضا على ان كثيرا منهم كانوا مثقلين بالجراح فلم يقدروا على اقتفاء أثر المشركين فذلك قوله تعالى ﴿ وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية ﴾ فهذه الطائفة من المؤمنين الضعفاء ولا حاجة الى

جعلها في المنافقين كما قيل فإن هؤلاء سيأتي الـكلام فيهم وما من أمة الا وفيها الضعفاء والأقوياء في الايمان وغيره . وقد بين ظنهم بقوله ﴿ يقولون هل لنا من الامر من شيء ﴾ فنلام أن ولينا وغُلبنا ؟ يعنون انه ليس لهم من أمر النصر وعدمه شيء فانهم فهموا مما وقع يوم بدر أن النصر وحقية الدين متلازمان وعجبوا مما وقع في أحد كأنه مناف لحقية الدين وهذا خطأ عظيم أي فان نصر الله لرسله لا يمنع ان تكون الحرب سجالا والعاقبة للمتقين . أقول وسيأتي بيان ما جرى عليه جمهور المفسرين مخالفا لهذا

﴿ قل إن الامر كله لله ﴾ لا أمر النصر وحده أي إن كل أمر يجري بحسب سنته تعالى في خلقه ونظامه الذي ربط فيه الاسباب بالمسببات ومنه نصر من ينصره من المؤمنين ﴿ يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا ههنا ﴾ أي لو كان أمر النصر والظفر في أيدينا لما وقع فينا القتل ههنا ، يقررون رأيهم و يستدلون عليه بما وقع لهم غافلين عن تحديد الآجال ولذلك أمر الله نبيه ان يجيبهم بقوله ﴿ قل لو كنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ﴾ اي لو كنتم وادعين في بيوتكم في سلم وأمان لخرج من بينكم من انتهت آجالهم وثبت في علم الله انهم يقتلون كما يثبت المكتوب في الالواح والأوراق الى حيث يقتلون و يسقطون من البراز (الارض المستوية) فتكون مصارعهم ومضاجعَ الموت لهم فقتل من قتل لم يكن لان الامر ليس كله بيد الله بل لان آجالهم قد جاءت كما سبق في علم الله

﴿ وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم ﴾ اي يقع ذلك لأجل ان يكون القتل عاقبة من جاء أجلهم منكم ولاجل أن يمتحن الله نفوسكم فيظهر لكم ما انطوت عليه من ضعف وقوة في الايمان، و يطهرها حتى تصل الى الدرجات العلى من الايقان ، وقد تقدم تفسير الابتلاء والتمحيص في هذا السياق ﴿ والله عليم بذات الصدور ﴾ أي بالسرائر والوجدانات الملازمة للصدور حيث القلوب المنفعلة بها ، والمنبسطة أو المنقبضة بتأثيرها، وقد يخفي ذلك على أصحابها فينخدعون للشعور العارض لها الذي

لم يرسخ بالتجارب والابتلاء كما انخدع الذين تمنوا الموت من قبل ان يلقوه

هذا وان جمهور المفسرين قد جروا على خلاف ما اختاره الاستاذ الامام في هذه الطائفة فقالوا ان المراد بها المنافقون فهم الذين كانت تهمهم أنفسهم اذ كان همُّ المؤمنين محصورا فيما أصاب الرسول (ص) وما وقع لبعضهم من التقصير، وكان في غشيان النعاس ونزول الأمنة على المؤمنين من دونهم معجزة ظاهرة لأنه جاء على غير العادة، وهم الذين يظنون في الله ظن مشركي الجاهلية كظنهم ان ظهور المشركين دليل على بطلان دعوة النبي والمؤمنين، وهم الذين يخفون ما في أنفسهم مالا يبدونه للنبي (ص) من الكفر به ويحتجون عليه بألسنتهم بما يعتذرون به عن أنفسهم . ولكن يعارض فهمهم هذا كون الخطاب قبله وبعده للمؤمنين والكلام عن المنافقين سيأتي بعده، وكذا قوله تعالى « وليبتلي الله ما في صدوركم وليمحص ما في قلوبكم » فان المصائب انما تكون بعد الابتلاء والاختبار تمحيصا للمؤمنين كما قال « وليمحص الله الذين آمنوا » ويأسا وضعفا للكافرين كما قال « ويمحق الكافرين » وتقدم بيانه، الا ان يجعلوا الخطاب بقوله « وليبتلي » لمن خوطبوا بقوله « ولقد صدقكم الله وعده » دون من خوطبوا بقوله « قل لو كنتم في بيوتكم » وان كان هذا هو الأقرب في الذكر ولكن هذا تفكيك وتشويش لا ترضاه بلاغة القرآن

ثم انه قد يقال ان ظاهر الآية فيما تحكيه عن الذين قد أهمتهم أنفسهم يوهم المحال على الوجه المختار عند الاستاذ الامام من انهم ضعفاء الايمان من المؤمنين اذ يكون مغزى قولهم انه ليس لهم من الأمر من شيء عين مغزى قوله تعالى في جوابهم « ان الامر كله لله » اعتذروا عن تقصيرهم بأنه ليس لهم من الامر شيء وانه لو كان لهم منه شيء لما قتلوا هناك يعني ان الامر كله بيد الله وتصرف مشيئته وحده وهذا عين الايمان الذي يثبته القرآن فكيف جعله من ظن الجاهلية ؟ ونقول انه تعالى قد بين لنا ظن الجاهلية في قوله (٦ : ١٤٨ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ ان تتبعون الا الظن وان أنتم

الا تخرصون) وقد قال قبل هذه الآية (٦ : ١٠٧ ولو شاء الله ما أشركوا !) وهو يشبه قوله لهذه الطائفة التي ظنت مثل ظنهم « ان الامر كله لله » فالظاهر ان الذي أثبته في الموضعين هو مثل الذى أنكره عليهم وسماه ظنا لا يوثق به في هذا المقام الذي لا يقبل فيه إلا العلم اليقين . وقال في سورة يس (٣٦ : ٤٧ واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنو أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ؟ ان انتم الا في ضلال مبين) فقد جعل تبرؤ الناس من الكسب والعمل واعتذارهم بمشيئة الله وتفويض الامر اليه من شأن المشركين والكفار الذين يتخبطون في دياجي الظن ويهيمون في أودية الضلال مع اثباته لكون الامر كله لله وحصول كل شئ بمشيئته . وقد نظر في كل طرف من الطرفين من رآه يوافق مذهبه حتى جعل الفخر الرازي الآية التى نحن بصدد تفسيرها هي عين ما عليه الخلاف بين الاشاعرة والمعتزلة في مسألة أفعال العباد وجعل الحجة فيها للأشاعرة

وتحرير الكلام في هذه المسألة أنه تعالى بين لنا في كتابه ثلاث حقائق و بين لنا ضلال الذين ضلوا فيها أو احتجوا بواحدة على بطلان أخرى

(الحقيقة الاولى) انه تعالى هو خالق كل شئ الذي بيده ملكوت كل شئ و بمشيئته يجري كل شئ فلا قاهر له على شئ وهو القاهر فوق كل شئ

(الحقيقة الثانية) ان خلقه وتدبيره انما يجري بحسب مشيئته وحكمته على سنن مطردة ومقادير معلومة كما اشرنا الى ذلك في تفسير « ١٣٧ قد خلت من قبلكم سنن » وفي تفسير كثير من الآيات التي تذكر فيها المشيئة او السنن الالهية (*

(الحقيقة الثالثة) ان من جملة سننه في خلقه وقدره في تدبير عباده أن الانسان خلق ذا علم ومشيئة وارادة وقدرة فيعمل بقدرته وارادته ما يرى بحسب ما وصل اليه علمه وشعوره أنه خير له . والآيات الناطقة بان الانسان يعمل و بعمله تناط سعادته وشقاوته في الدنيا والآخرة كثيرة جدا . وهو ليس في ذلك معارضا لمشيئة الله ولا مزيلا لها بل مشيئته تابعة لمشيئة الله ومظهر من مظاهرها كما قال (٧٦ : ٣٠ و ٨١ : ٢٩ وما تشاؤن الا ان يشاء الله) وقد جرت سنته بان يشاء لنا ان نعمل عند ما يترجح في

*) راجع ص ٤٧١ و ٤٨٥ من ج ٢ وص ٨ و ٧١ ج ٣ من التفسير

علمنا ان العمل خير من تركه وان نترك عندما يترجح فى علمنا ان الترك خير من الفعل كما هو معلوم لـكل من يعرف ما هو الانسان

واننا نرى الكتاب العزيز يذكر بعض هذه الحقائق الثلاث في بعض الآيات ويسكت عن الاخرى لان المقام يقتضي ذلك ولـكل مقام مقال ولكنه ينكر على من يجحد شيئا منها جحوده ويبين للناس خطأه وضلاله كما يبين خطأ الذين قالوا « لو شاء الله ما أشركنا » في موضع ويبين خطأ من ينكر مشيئته تعالى في موضع آخر . فهو ينكر على من ينكر ما آتاه الله من المواهب والقوى ويكفر له نعمة العلم والارادة والقدرة لاسيما في مقام الاعتذار عن تقصيره في شكر هذه القوى باستعمالها في الخير والحق كما ينكر من يغفل عن كونه تعالى هو المنعم بهذه القوى التي يجلب بها الخير عند ما تبطره النعمة فينسبها لنفسه وحده وينسى ذكر ربه وشكره . وقد جمع تعالى بين الامرين في بعض المواضع كقوله في سورة النساء (٤ : ٧٨ أينما تكونوا يدركـكم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة، وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله، وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله، فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا ٧٩ ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، وأرسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا) وقد صرحوا بان هذه الآيات نزلت في قوم من المسلمين آمنوا ثم لما علموا بانه كتب عليهم القتال ضعفوا وأنكروا وقالوا ما قالوا احتجاجا لانفسهم واعتذارا عنها فأجابهم تعالى مبينا لهم الحقيقة الاولى وهي ان كل شي من الله من حيث انه الخالق للقوى والواضع للسنن والمقادير ثم بين لهم الفرع الذي اقتضى المقام بيانه من فروع الحقيقة الثانية وهو ان الحسنة التي تصيب الانسان هي من عند الله بمعنى انه خالقها وواضع السنن الطبيعية والاجتماعية التي يوصل بها اليها، والخالق للقوى الـكاسبة لأسبابها، فينبغي ان يذكر عندها ليشكر عليها ، وان السيئة التي تصيبه من عند نفسه بمعني انه الـكاسب لها ، والمنحرف عن سنن الله وشريعته في طريق تحصيلها، فيجب ان يرجع على نفسه باللائمة، ويردها الى التوبة، كذلك الآية التي نحن بصدد تفسيرها قد جمعت بين الحقيقتين : الاولى قوله تعالى « إن الامر كله لله » والثانية قوله « لو كنتم في بيوتـكم لبرز الذين كتب عليهم القتل

الى مضاجعهم » اي لما حصل القتل الثابت في علم الله تعالى الا ببروزهم من بيوتهم الى مواضع القتال التي يصرعون فيها . وبروزهم هذا من اعمالهم الاختيارية . فليس في الآية محال ولا نصر لمذهب على مذهب وانما هي جامعة للحقائق مستعلية على جميع المذاهب مبطلة لكل من دعوى الجبر المحض والتعطيل المحض ودعوى الذبذبة بينهما . ويؤيد اثباتها لحقيقة عمل الانسان واختياره الآية الكريمة التالية لها وهي

﴿ ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا ﴾

أي إن الذين تولوا وفروا من أماكنهم يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في أحد لم يكن ذلك التولي منهم الا بايقاع الشيطان لهم في الزلل أي زلوا وانحرفوا عما يجب ان يكونوا ثابتين عليه باستجرار الشيطان لهم بالوسوسة . قال الراغب : استجرهم حتى زلوا فان الخطيئة الصغيرة اذا ترخص الانسان فيها تصير مسهلة لسبيل الشيطان على نفسه . اه ولعله يشير بذلك ان المراد بالذين تولوا الرماة الذين أمرهم الرسول (ص) ان يثبتوا في أماكنهم ليدفعوا المشركين عن ظهور المؤمنين فانهم مازلو وانحرفوا عن مكانهم الا مترخصين في ذلك اذظنوا انه ليس للمشركين رجعة من هزيمتهم فلا يترتب على ذهابهم وراء الغنيمة ضرر فكان هذا الترخص والتأويل للنهي الصريح عن التحول وترك المكان سببا لكل ماجرى من المصائب وأعظمها ما أصاب الرسول عليه الصلاة والسلام . وهناك وجه آخر وهو ان الذين تولواهم جميع الذين تخلوا عن القتال من الرماة وغيرهم كالذين انهزموا عندما جاءهم العدو من خلفهم . واستدل القائلون بهذا الوجه بما روي من أن عثمان بن عفان عوتب في هزيمته يوم أحد فقال ان ذلك خطأ عفا الله عنه

أما كون الاستزلال قد كان ببعض ما كسبوا فقد قيل ان الباء في قوله « ببعض » على أصلها وان الزلل الذي وقع هو عين ما كسبوا من التولي عن القتال وقيل انها للسببية أي ان بعض ما كسبوا قد كان سببا لزلتهم ولما كان السبب متقدماً دائماً على المسبب وجب ان يكون ذلك البعض من كسبهم متقدما على زللهم هذا ومفضيا اليه . فان كان المراد بالذين تولوا الرماة جاز ان يكون المراد

بالزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ما كان من الهزيمة والفشل بعد توليهم عن مكانهم طمعاً في الغنيمة ويكون هذا التولي هو المراد ببعض ما كسبوا . ولا يصح هذا التأويل على الوجه الآخر القائل بأن الذين تولواهم جميع الذين أدبروا عن القتال الا اذا أريد ببعض ما كسبوا ما كسب الرماة منهم وهم بعضهم فيكون المعنى ان الذين تولوا منكم مدبرين عن القتال إنما استزلهم الشيطان بسبب بعض ما كسبت طائفة منهم وهم بعض الرماة فانه لولا ذلك لما كرَّ المشركون بعد هزيمتهم وجاؤا المؤمنين من ورائهم حتى أدهشوهم وهزموهم

وللسببية وجه آخر ينطبق على كل من القولين في الذين تولوا وهو ان توليهم عن القتال لم يكن الا ناشئاً عن بعض ما كسبوا من السيئات من قبل فانها هي التي احدثت الضعف في نفوسهم حتى أعدتها الى ما وقع منها . ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى (٤٢: ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) فهو بمعنى ما هنا الا انه هنالك عام وهنا خاص بالذين تولوا يوم أحد فالآيتان واردتان في بيان سنة من سنن الله تعالى في أخلاق البشر وأعمالهم وهي ان المصائب التي تعرض لهم في ابدانهم وشؤونهم الاجتماعية إنما هي آثار طبيعية لبعض أعمالهم وأن من أعمالهم مالا يترتب عليه عقوبة تعد مصيبة وهو المعفو عنه أي الذي مضت سنة الله تعالى بأن يعفى ويمحى أثره من النفس فلا تترتب عليه الاعمال وهو بعض اللمم والهفو الذي لا يتكرر ولا يصير ملكة وعادة . وقد عبر عنه في الآية التي هي الاصل والقاعدة في بيان هذه السنة بقوله « و يعفو عن كثير » ويؤيد ذلك قوله تعالى (٦ : ٧١ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة) أي بجميع ما كسبوا فان « ما » من الكلمات التي تفيد العموم . وقد بينا هذه السنة الالهية في مواضع كثيرة من التفسير وجرينا على انها عامة في عقوبات الدنيا والآخرة فجميعها آثار طبيعية للاعمال السيئة ، وقد اهتدى الى هذه السنة بعض حكماء الغرب في هذا العصر

اما قوله تعالى ﴿ ولقد عفا الله عنكم ﴾ فالعفو فيه غير العفو في آية الشورى . ذلك عفو عام وهذا عفو خاص ، ذلك عفو يراد به أن من سنة الله في فطرة البشر أن تكون بعض هفواتهم وذنوبهم غير مفضية الى العقوبة بالمصائب في الدنيا والعذاب في

الآخرة وهذا العفو خاص بالمؤمنين يراد به ان ذنبهم يوم أحد الذي كان من شأنه ان يعاقب عليه في الدنيا والآخرة قد كانت عقوبته الدنيوية تربية وتمحيصا وعفا الله عن العقوبة عليه في الآخرة ولذلك قال ﴿ والله ذو فضل على المؤمنين ﴾ اي فضل خاص لا يشاركهم فيه غيرهم وهو عناية بهم وتوفيقهم للاستفادة مما وقع منهم وإثابتهم الغم الذي دفعهم الى التوبة حتى تمحص ما في قلوبهم واستحقوا العفو عن ذنوبهم

(١٥٦ : ١٤٩) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى : لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا . لِيَجْعَلَ اللهُ ذَٰلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١٥٧ : ١٥٠) وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ (١٥٨ : ١٥١) وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللهِ تُحْشَرُونَ *

لما بين سبحانه وتعالى للمؤمنين ان هزيمة من تولى منهم يوم أُحُد كانت بوسواس من الشيطان استزلهم به فزلوا أراد أن يحذرهم من مثل تلك الوسوسة التي أفسد الشيطان بها قلوب الكافرين فقال ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الارض أو كانوا غزى : لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ﴾ أي لا تكونوا مثل هذا الفريق من الناس وهم الذين كفروا وقالوا لاجل إخوانهم أو في شأن إخوانهم في النسب ، أو المودة والمذهب ، إذا هم ضربوا في الارض — أي سافروا فيها للتجارة والكسب — فماتوا ، وكانوا غزى

أي غزاة (وهو جمع لغاز من الجموع النادرة ومثله عُفَّى جمع عاف) سواء كان غزوهم في وطنهم أو في بلاد أخرى فقتلوا : لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا وما قتلوا . أي ما مات أولئك المسافرون ، وما قتل أولئك الغازون ، وقرن هذا القول بالكفر مشعر بأن مثله لا ينبغي ان يصدر عن مؤمن لأنه انما يصدر من الكافرين . و بيان ذلك من وجهين (أحدهما) ان هذا القول مخالف للمعقول مصادم للوجود فان من مات أو قتل فقد انتهى أمره وصار قول « لو كان كذا » عبثا لان الواقع لا يرتفع، والحسرة على الفائت لا تفيد ، ومن شأن المؤمن ان يكون صحيح العقل سليم الفطرة ولذلك جعل سبحانه الخطاب في كتابه موجها إلى العقلاء و بيّن ان أولي الالباب هم يعقلونه ويتذكرون به و يقبلون هدايته وقال فيمن لا إيمان لهم (٧:١٧٩ ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجنّ والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها، أولئك كالانعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون)

(ثانيهما) ان هذا القول يدل على جهل قائله بالدين أو جحوده فإن الدين يرشد الى تحديد الآجال وكونها باذن الله كما تقدم قريبا في تفسير قوله تعالى « وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا » فارجع اليه

والمشهور في كتب التفسير المتداولة ان المراد بالذين كفروا المنافقون الذين تقدم ذكرهم في الآيات. وقال الاستاذ الامام : يقول بعض المفسرين ان هذا القول وقع من بعض الكفار فعلا فنهى الله المؤمنين أن يقولوا مثله ، والمختار ان هذا قول لا يصدر الا عن كافر فلا يليق مثله بالمؤمنين . وقد سئل في هذا المقام عن مسألة القضاء والقدر فقال اني أجيب السائل بمثل ما أجبت به من سألني عن ذلك من غير المسلمين اذ قال ان هذه العقيدة هي السبب في تأخر المسلمين عن غيرهم من الامم فانهم ينكرون الاسباب ولا يحفلون بها فقلت له ان ما ينتقد على المسلمين من ذلك لا يرجع منه شيء الى الاسلام الخالص فما قرره فهو الحق الواقع

في نفسه الذي لا يمكن لمؤمن ولا ملحد إنكاره . وبين ذلك بذكر ان القضاء عبارة عن تعلق العلم الآلهي بالشيء والعلم انكشاف لا يفيد الالزام، والقدر وقوع الشيء على حسب العلم، والعلم لايكون الا مطابقا للواقع والا كان جهلا، أو الواقع غير واقع وهو محال، وهنا أمران كل منهما ثابت في نفسه : أحدهما ان الله خالق كل شيء، وثانيهما ان هذا النوع من المخلوقات الذي يسمى «الانسان» يعمل اعماله بقصد واختيار ولكنه غير تام القدرة ولا الارادة ولا العلم، فقد يعزم على العمل ثم تنفسخ عزيمته لتغير علمه بالمصلحة أو لعجزه عن تنفيذ ما عزم عليه مع بقاء علمه بأنه هو الموافق للمصلحة وذلك لمرض يلمّ به، أو موانع يحول دون ماأراده، وهذا يقع مع الناس كل يوم ولكنهم قد يغفلون عنه و يغترون بما ينفذ من عزائمهم فيظنون ان الانسان يفعل مايشاء

(قال) جاء مصر رجلان من الاوربيين «١» الذين جرت عادة أمثالهم بأن يحددوا مدة سفرهم ومقامهم في كل بلد يزورونه قبل الشروع في السفر وكان مما كتباه في برنامج سفرهما انهما يقيمان بمصر ستة أيام، فمرض أحدهما فاضطر الى ان يمد في مدة السفر بغير حساب. وهكذا شأن الانسان يعزم فيعمل، أو يعجز أو يموت قبل التمكن من العمل، فاختياره في أعماله وقدرته عليها ومعرفته الاسباب وقيامها به كل ذلك له حدود لا يتجاوزها ، فهو لايحيط علما بأسباب الموت ولا يقدر على اجتناب كل مايعمل من أسبابه، وما كل سبب يتعرض له يقع، فجميع الذين يصطلون بنار الحرب يعرضون أنفسهم للقتل، وقد يسلم أكثرهم و يقتل أقلهم . أقول و يؤخذ من هذا كله أمران أحدهما ان الشيء متى وقع يعلم بعد وقوعه انه لم يكن منه بد . وثانيهما ان الانسان اذا كان يؤمن بأن لله تعالى عناية به وقد يلهمه اذا هو توجه اليه علم مايجهل من أسباب سعادته و يوفقه الى مايعجز عنه من الاسباب بمحض حوله وقوته فانه بهذا الايمان يكون مع أخذه بالاسباب انشط في العمل، عند عجزه عنها بعد اليأس والكسل

---

(١) هما ولي عهد ألمانيا وأخوه

﴿ ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم ﴾ أي لا تكونوا يا معشر المؤمنين مثل أولئك الكافرين في اعتقادهم ولا تقولوا مثل قولهم الناشيء عن ذلك الاعتقاد ليكون ذلك منكم سببا لتحسرهم وغمهم بحسب سنة الله تعالى فانهم اذا رأوكم اشداء أقوياء لا يضعفكم فقد من فقد منكم ، ولا يقعد بكم عن القتال خوف ان يصيبكم ما أصاب أولئك الذين قتلوا ، فانهم يحزنون و يتحسرون ، هذا وجه في التعليل متعلق بالنهي نفسه وملخص المعنى عليه : لا تكونوا مثلهم لاجل أن يتحسروا بامتيازكم عليهم اذ يضعفون بفقد من يفقد منهم وأنتم لا تضعفون . وفيه وجه آخر متعلق بقول الذين كفروا باعتبار الاعتقاد الفاسد الذي نشأ عنه ، والمعنى : لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا فيمن ماتوا أو قتلوا ما قالوا ، ليكون أثر ذلك القول مع الاعتقاد وعاقبته حسرة في قلوبهم على من فقد من اخوانهم ، يزيدهم ضعفا ويورثهم ندما على تمكينهم إياهم من التعرض لما ظنوه سببا ضروريا للموت ، فانكم اذا كنتم مثلهم في ذلك يصيبكم من الحسرة مثل ما يصيبهم ، وتضعفون عن القتال كما يضعفون ، فلا يكون لكم امتياز عليهم بالبصيرة النيرة التي يرى صاحبها ان الذي وقع هو ما لا بد منه فلا يتحسر عليه ، ولا بالايمان الذي لا يزيد ذلك صاحبه الا إيمانا وتسليما ،

﴿ والله يحيي ويميت ﴾ أي والحقيقة أن الله تعالى يحيي من يشاء بمقتضى سننه في بقاء أسباب الحياة وان طوى بالاسفار بساط كل بر ، ونشر شراع كل بحر ، وخاض معامع الحروب ، وصارع الاهوال والخطوب ، ويميت من يشاء بمقتضى سننه في أسباب الموت وإن اعتصم في الحصون المشيدة ، وحُرس بالجنود المجندة ،

﴿ والله بما تعملون بصير ﴾ فلا يخفى عليه ما تكنون في أنفسكم من الاعتقاد ، وما يؤثر في قلوبكم من الاقوال والاحوال ، فاحرصوا على ان يكون ترككم لاقوال الكفار ناشئا عن طهارة نفوسكم من وساوسهم

وقال الاستاذ الإمام : أي ان الحياة والممات بيد الله تعالى وهو ممد الموجودات كلها بما يحفظ وجودها والعالمين بحياتهم وموتهم فلا يليق بالعاقل أن يقول لمن أماته لو

كان في مكان كذا لما مات بل كانت حياته أطول (قال) وهناك علة أخرى من علل

النهي عن مثل ذلك القول وهي ماأفاده قوله تعالى ﴿ ولئن قتلتم في سبيل الله أومتم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ﴾ وبيان ذلك أن حظ الحي من هذه الحياة هو مايجمعه من المال والمتاع الذي تتحقق به شهواته وحظوظه ، وما يلاقيه من يقتل أو يموت في سبيل الله من مغفرته تعالى ورحمته فهو خير له من جميع ما يتمتع به في هذه الدار الفانية . والموت في سبيل الله هو الموت في أي عمل من الاعمال التي يعملها الانسان لله أي سبيل البر والخير التي هدى الله الانسان اليها ويرضاها منه . وقد يموت الانسان في اثناء الحرب من التعب أو غير ذلك من الاسباب التي يأتيها المحارب في اثنائها فيكون ذلك من الموت في سبيل الله عز وجل . أقول وهذا هو المقصود هنا أولا وبالذات لان السياق في الحرب ولذلك قدم ذكر القتل على الموت فان القتل هو الذي يقع كثيراً في الحرب والموت يكون فيها أقل فذكره تبعا بخلاف الآية الآتية . وحاصل معنى الآية أن رب العزة يخبرنا مؤكداً خبره بالقسم بأن من يقتل في سبيله أو يموت فان ماينتظره من مغفرة تمحو ما كان من ذنوبه وسيئاته ورحمة ترفع درجاته خير له مما يجمع الذين يحرصون على الحياة ليتمتعوا بالشهوات واللذات . اذ لا يليق بالمؤمنين الذين يؤثرون مغفرة الله ورحمته الدائمة على الحظوظ الفانية ان يتحسروا على من يقتل منهم أو يموت في سبيل الله ويودوا لو لم يكونوا خرجوا من دورهم الى حيث لقوا حتفهم فان مايلقونه بعد هذا الحتف خير مما كانوا فيه قبله . وبهذا الذي بينته تظهر نكتة الخطاب في أول الآية والغيبة في آخرها وكذا تنكير مغفرة ورحمة . ثم قال تعالى

﴿ ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون ﴾ قالوا ان الموت والقتل هنا أعم مما في في الآية السابقة لان كل من يموت ومن يقتل في سبيل الله وهي طريق الحق والخير أو في سبيل الشيطان وهي طريق الباطل والشر فلا بد ان يحشر الى الله تعالى دون غيره فهو الذي يحشرهم بعد الموت في نشأة أخرى وهو الذي يحاسبهم أو يجازيهم وهنا قدم ذكر الموت لانه أعم من القتل وأكثر .

قال الاستاذ الامام في معنى الحشر الى الله تعالى : انه ليس لله تعالى مكان يحصره فيحشر الناس و يساقون اليه ولكن الانسان يغفل في هذه الدار عن الله فينسي هيبته وجلاله و ينصرف عن استشعار عظمته وسلطانه لاشتغاله بدفع المكاره عن نفسه وجلب اللذات والرغائب لها . وأما ذلك اليوم الذي يحشر له الناس فلا اشتغال فيه بتقويم بنية، ولا التمتع بلذة ، ولا مدافعة عدو، ولا مقاومة مكروه، ولا تربية نفس، ولا تنزيه حس ، وانما يستقبل فيه كل أحد مايلاقيه من الله تعالى جزاء على عمله لا يشغله عنه شيء فيكون بذلك راجعا عن كل شيء كان فيه الى الله تعالى محشورا مع سائر الناس اليه لا يشغلهم عنه شيء (قال) واذا كان هذا مصير كل من يموت أو يقتل الى الله تعالى مهما كان سبب موته أو قتله ومهما طالت حياته فالاشتغال بذكر سبب هذا المصير ومبدإه لايفيد وانما الذي يفيد هو الاهتمام بذلك المستقبل والاشتغال بالاستعداد له وذلك دأب العقلاء من المؤمنين

(١٥٩ : ١٥٣) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنْتَ لَهُمْ ، وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ، فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (١٦٠ : ١٥٤) إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ، وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ ، وَعَلَى اللهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ *

الكلام التفات عن خطاب المؤمنين الى خطاب النبي (ص) فيما يتعلق بمعاملتهم يقول تعالى لنبيه ﴿ فبما رحمة من الله لنت لهم ﴾ قال الاستاذ الامام ما مثاله مع زيادة و إيضاح: الفاء للتعقيب لان الكلام في واقعة خالف النبي فيها بعض أصحابه فكان لذلك من الفشل وظهور المشركين ما كان حتى أصيب النبي (ص) مع من أصيب فكان من لينه في معاملتهم ومخاطبتهم ومن رحمته بهم أن صبر وتجلد فلم يتشدد

في عتب ولا توبيخ اهتداء بكتاب الله تعالى فقد انزل الله عليه آيات كثيرة في الواقعة بيّن فيها ما كان من ضعف في المسلمين وعصيان وتقصير حتى ماكان متعلقا بالظنون الفكرية والهموم النفسية ولكن مع العتب اللطيف المقرون بذكر العفو والوعد بالنصر و إعلاء الكلمة وفوائد المصائب وقد كان خُلقه (ص) القرآن كما ورد في الصحيح من حديث عائشة (رض)

أقول كأنه يقول انه قد كان من اصحابك يامحمد ما كان كما دلت عليه الآيات وهو مما يؤاخذون عليه فلنت لهم وعاملتهم بالحسنى وإنما انت لهم بسبب رحمة عظيمة أنزلها الله على قلبك وخصك بها فعمت الناس فوائدها وجعل القرآن ممدا لها بما هداك اليه من الآداب العالية والحكم السامية التي هونت عليك المصائب وعلمتك منافعها وحكمها وحسن عواقبها للمعتبر بها ﴿ ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ﴾ لان الفظاظة وهي الشراسة والخشونة في المعاشرة وهي القسوة من الاخلاق المنفرة للناس لا يصبرون على معاشرة صاحبها وان كثرت فضائله ، ورجيت فواضله ، بل يتفرقون و يذهبون من حوله ، و يتركونه وشأنه ، لا يبالون مايفوتهم من منافع الاقبال عليه ، والتحلق حواليه ، واذاً لفاتهم هدايتك ، ولم تبلغ قلوبهم دعوتك ، ﴿ فاعف عنهم واستغفر لهم ﴾ فلا تؤاخذهم على مافرطوا وأسأل الله تعالى ان يغفر لهم ولا يؤاخذهم أيضا فبذلك تكون محافظا على تلك الرحمة التي خصك الله بها ، ومداوما لتلك السيرة الحسنة التي هداك الله اليها ، ﴿ وشاورهم في الامر ﴾ العام الذي هو سياسة الامة في الحرب والسلم ، والخوف والامن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أي دم على المشاورة وواظب عليها كما فعلت قبل الحرب في هذه الواقعة (غزوة احد) و إن أخطأوا الرأي فيها فان الخير كل الخير في تربيتهم على المشاورة بالعمل دون العمل برأي الرئيس وان كان صوابا لما في ذلك من النفع لهم في مستقبل حكومتهم ان أقاموا هذا الركن العظيم (المشاورة) فان الجمهور أبعد عن الخطأ من الفرد في الاكثر ، والخطر على الامة في تفويض أمرها الى الرجل الواحد أشد وأكبر ، قال الاستاذ الامام : ليس من السهل ان يشاور الانسان ولا ان يشير ، واذا كان المستشارون كثارا كثر النزاع

وتشعب الرأي ، ولهذه الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه ان يقرر سنة المشاورة في هذه الامة بالعمل فكان (ص) يستشير أصحابه بغاية اللطف و يصغي الى كل قول و يرجع عن رأيه الى رأيهم . وليس عندي عن الاستاذ في هذه المسألة غير هذا

وأقول : الامر المعرَّف هنا هو أمر المسلمين المضاف اليهم في القاعدة الاولى التي وضعت للحكومة الاسلامية في سورة الشورى المكية وهي قوله تعالى في بيان ما يجب ان يكون عليه أهل هذا الدين (٤٢ : ٣٨ وأمرهم شورى بينهم) فالمراد بالامر أمر الامة الدنيوي الذي يقوم به الحكام عادة لا أمر الدين المحض الذي مداره على الوحي دون الرأي إذ لو كانت المسائل الدينية كالعقائد والعبادات والحلال والحرام مما يقرر بالمشاورة لكان الدين من وضع البشر وإنما هو وضع إلهي ليس لاحد فيه رأي لا في عهد النبي (ص) ولا بعده وقد روي ان الصحابة عليهم الرضوان كانوا لا يعرضون رأيهم مع قول النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل الدنيا الا بعد العلم بأنه قاله عن رأي لا عن وحي كما فعلوا يوم بدر اذ جاء النبي (ص) أدنى ماء من بدر فنزل عنده فقال الحباب بن المنذر بن الجموح يارسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلا أنزلكه الله ليس لنا ان نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال « بل هو الرأي والحرب والمكيدة » فقال يارسول الله ليس هذا بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله ثم نغوّر ما وراءه الخ ما قال فقال له النبي (ص) : لقد أشرت بالرأي، وعمل برأيه

أقام النبي (ص) هذا الركن (الشورى) في زمنه بحسب مقتضى الحال من حيث قلة المسلمين واجتماعهم معه في مسجد واحد في زمن وجوب الهجرة التي انتهت بفتح مكة فكان يستشير السواد الاعظم منهم وهم الذين يكونون معه و يخص أهل الرأي والمكانة من الراسخين بالامور التي يضر إفشاؤها فاستشارهم يوم بدر لما علم بخروج قريش من مكة للحرب فلم يبرم الامر حتى صرح المهاجرون ثم الانصار بالموافقة . واستشارهم جميعا يوم أحد أيضا كما تقدم. وهكذا كان يستشيرهم في كل أمر من أمور الامة الا ما ينزل عليه الوحي ببيانه فينفذه حتما ، ولما كثر المسلمون وامتد حكم الاسلام بعد الفتح الى الاماكن البعيدة عن المدينة وكان في

كل قبيلة أو قرية من أولئك المسلمين رجال من أهل المكانة والرأي يمكن ان يقال إنه قد احتيج الى وضع قاعدة أو نظام للشورى يبين فيه طرق اشتراك أولئك البعداء عن مكان السلطة العليا فيها . ولكن النبي (ص) لم يضع هذه القاعدة أو النظام لحكم وأسباب

(منها) ان هذا الامر يختلف باختلاف أحوال الامة الاجتماعية في الزمان والمكان وكانت تلك المدة القليلة التي عاشها صلى الله عليه وسلم بعد فتح مكة مبدأ دخول الناس في دين الله أفواجا وكان (ص) يعلم ان هذا الامر سينمو ويزيد وان الله سيفتح لامته الممالك ويخضع لها الامم وقد بشرها بذلك . فكل هذا كان مانعا من وضع قاعدة للشورى تصلح للامة الاسلامية في عام الفتح وما بعده من حياة النبي (ص) وفي العصر الذي يتلو عصره إذ تفتح الممالك الواسعة وتدخل الشعوب التي سبقت لها المدنية في الاسلام أو في سلطان الاسلام ، إذ لا يمكن ان تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمن والمنطبقة على حال العرب في سذاجتهم منطبقة على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم ، فكان الاحكم ان يترك (ص) وضع قواعد الشورى للامة تضع منها في كل حال ما يليق بها بالشورى

(ومنها) أن النبي (ص) لو وضع قواعد موقتة للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون دينا وحاولوا العمل بها في كل زمان ومكان وما هي من أمر الدين ولذلك قال الصحابة في اختيار أبي بكر حاكما : رضيه رسول الله (ص) لديننا أفلا نرضاه لدنيانا ؟ فان قيل كان يمكن ان يذكر فيها انه يجوز للامة ان تتصرف فيها عند الحاجة بالنسخ والتغيير والتبديل . نقول ان الناس قد اتخذوا كلامه (ص) في كثير من أمور الدنيا دينا مع قوله «انتم أعلم بأمر دنياكم» رواه مسلم . وقوله «ما كان من أمر دينكم فإليّ وما كان من أمر دنياكم فأنتم أعلم به »رواه أحمد . واذا تأمل المنصف المسألة حق التأمل وكان ممن يعرف حقيقة شعور طبقات المؤمنين من العامة والخاصة في مثل ذلك يتجلى له انه يصعب على أكثر الناس ان يرضوا بتغيير شيء وضعه النبي (ص) للأمة وإن أجاز لها تغييره بل يقولون إنه أجاز ذلك تواضعا منه وتهذيبا لنا حتى

لا يصعب علينا الرجوع عن آرائنا ، ورأيه هو الرأي الاعلى في كل حال . وقريب مما نحن فيه تقديم الامام احمد رحمه الله تعالى العمل بالحديث الضعيف والمرسل على القياس وتعليله بما علله به

(ومنها) انه لو وضع تلك القواعد من عند نفسه عليه الصلاة والسلام لكان غير عامل بالشورى وذلك محال في حقه لانه معصوم من مخالفة أمر الله ، ولو وضعها بمشاورة من معه من المسلمين لقرر فيها رأي الاكثرين منهم كما فعل في الخروج الى أُحُد وقد تقدم أن رأي الاكثرين كان خطأ ومخالفا لرأيه صلى الله عليه وسلم فهل يرضى (ص) ان يحكم أمثال أولئك القوم ومن دونهم كأكثر من دخل في الاسلام بعد الفتح في أصول الحكومة الاسلامية وقواعدها ؟ أليس تركها للامة تقرر في كل زمان ما يؤهلها له استعدادها هو الاحكم ؟

بلى وقد تبين كنه ذلك الاستعداد بعد ذلك وانه كان غير كاف لوضع قانون كافل لقيام المصلحة ولذلك بادر عمر الى مبايعة أبي بكر (رضي الله عنهما) خوف الخلاف المهلك للامة وصرح بعد ذلك بأن بيعة أبي بكر كانت فلتة وقى الله المسلمين شرها لا يجوز العود إلى مثلها ، وكذلك استشار أبو بكر كبراء الصحابة في العهد الى عمر فلما علم رضاهم عهد اليه حتى لا يكون للتفرق والخلاف مجال كما يأتي قريبا . ولو كان الصديق (رض) يعتقد أن الامة مستعدة لإقامة الشورى على وجهها مع الامن من التفرق والخلاف لترك لها الامر ولم يحاول جمع كلمة أولي الامر منها في حياته على من يراه هو الاصلح حتى يموت آمنا عليها من تفرق الكلمة .

يقول قوم : إن بيعة عمر كانت بالعهد لا بالشورى التى هي الاساس للحكومة الاسلامية بنص الكتاب العزيز وهذا العهد رأي صحابي لا يصح أن يكون ناسخا للقرآن ولا مخصصا ولا مقيدا له فكيف عمل به جمهور الصحابة واتخذه الفقهاء قاعدة شرعية ؟ اذا أورد هذا السؤال شيعي أو غير شيعي من الباحثين المستقلين على أحد المشتغلين بالفقه يجيبه بناء على قواعده انه رأي قبله الصحابة وأجمعوا عليه والاجماع حجة مستقلة يجب العمل بها . ونحن نعلم ان الشيعة والمستقلين بالعلم من غيرهم لا يقنعهم هذا الجواب فهم ينازعون في حصول هذا الاجماع وفي جواز مثله

مع النص وكونه في مسألة قطعية لا تقوم المصلحة بدونها ويقولون على فرض التسليم كيف أقدم أبو بكر على هـذا الامر المخالف للنص ولم يكن مجمعا عليه حينئذ لانكم تدعون انه إنما أجمع عليه بعد ذلك ؟ والصواب ان بيعة عمر كانت بالشورى ولـكن هذه الشورى حصلت في عهد أبي بكر وهو الذي تولاها بنفسه كما قلنا آنفا وإنما تعجل ذلك لخوفه على الامة فتنة التفرق والخلاف من بعده فشاور أهل الرأي والمـكانة من الصحابة فيمن يلي الامر بعده فرأى الاكثرين منهم يوافقونه على ان أمثلهم عمر ورأى بعضهم يخاف من شـدته فـكان يجتهد في إزالة ذلك من قلوبهم بمثل قوله : إنه يراني كثير اللين فيشتد . أي لاجل ان يكون من مجموع سيرتهما الاعتدال أو ما هذا مغزاه . حتى انه تـكلف صعود المنبر قبل وفاته وتـكلم في المسألة بما أقنع القوم فعهد اليه في الامر في حياته فـكان ذلك كتوكيل له في مرضه وترشيح له من بعده وإنما العمدة في جعله أمـيرا على مبايعة الامة والمبايعة لا تتوقف صحتها على الشورى ولكن قد يحتاج فيها الى الشورى لاجل جمع الـكلمة على واحد ترضاه الامة فاذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد كأن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن في الحـكومة الجمهورية وما هو في معناها حصل المقصود . وماسبق لابي بكر من المشاورة والاقناع في تولية عمر أغنى عن المشاورة بعـد وفاته فاتفق الجميع على مبايعته وصدق عليه انه اتفاق بعد شورى أو بسبب الشورى

واما جعل عمر الشورى في نفر معينين فهو اجتهاد منه في إقامة هذا الركن مع اتقاء فتنة الخلاف التي تخشى من تـكثير عدد المتشاورين فأولئك النفر الذين جعلها فيهم هم أهل الرأي والمـكانة في الامة الذين تخضع لرأيهم اذا اتفقوا وتتعصب لهم اذا اختلفوا لان لـكل واحد منهم عصبة يرونه أهلا للامارة على المسلمين . وكان هؤلاء الذين اختارهم عمر (ض) هم أولي الامر أو خواص أولي الامر وزعماءهم وهم الاحق بالشورى كما يؤخذ من الامر في الـكتاب العزيز بطاعة أولي الامر مع قوله عز وجل (٤ : ٨٣ واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الامر منهـم لعلمه الذين يستنبطونه منهم) ومن المشهور ان للمفسرين في أولي الامر قولين أحدهما أنهم الامراء الحاكمون وثانيهما

أنهم العلماء ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء ومن المعلوم انه لم يكن مع النبي (ص) أمراء حاكمون ولا صنف يسمى الفقهاء وإنما المراد بأولي الامر الذين ترد اليهم مسائل الأمن والخوف وما في معناها من الامور العامة - أهل الرأي والمكانة في الامة وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها والمقبولة آراؤهم عند عامتها — فما فعله أبو بكر وعمر (رض) هو منتهى ما يمكن ان يعمل في إقامة الشورى بحسب حال الامة واستعدادها في زمنهما . ثم ان المسلمين بادروا بعد قتل عثمان الى مبايعة علي من غير اهتمام بالتشاور لان الكفاءة التي يرونها فيه لم تكن تقبل شركة تدعو إلى اجالة الرأي . فمبايعة الخلفاء الراشدين كانت من الامة برضاها وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأي في كل شيء الا أن بني امية قد أحاطوا بعثمان وغلبوا الامة على رأيها عنده فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الامر فيهم بقوة العصبية والدهاء، لا باستشارة الدهماء، فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام بدلا من اقامتها ، ووضع القوانين التي تحفظها ، وتجعل استفادة الامة منها تابعة لتقدم العلوم والمعارف وأعمال العمران فيها، ولولا هـذا لكان ذلك الملك الذي وسعوا دائرته بالفتوحات أثبت في نفسه ولهم، ولكان شأن الاسلام أعظم، وانتشاره أكثر وأعم، على أن هذا الاستبداد منهم قد كان معظمه مصروفا الى المحافظة على سلطتهم، و بقاء الملك في أسرتهم ، قلما يتسرب منه شيء الى الإدارة والقضاء . وكانت حرية انتقاد الحكام والانكار عليهم على كمالها حتى تبرم منها عبد الملك بن مروان فقال على المنبر : من قال لي اتق الله ضربت عنقه!! . كما روي عن بعض المؤرخين . ولكنهم كانوا يتصرفون في بيت المال بأهوائهم في الغالب . ولما أفضى الامر الى وارث الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رحمه الله تعالى أراد ان يخرجه من قومه فلم يتيسر له ذلك

ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للاعاجم من السلطان في ملكهم وجرى سائر ملوك المسلمين على ذلك وجاراهم عليه علماء الدين بعدما كان لعلماء السلف الصالح من الانكار الشديد على الملوك والامراء في زمن بني أمية واوائل زمن العباسيين فظن البعيد عن المسلمين وكذا القريب منهم ان السلطة في الاسلام استبدادية شخصية، وان الشورى محمدة اختيارية، فيالله العجب : أيصرح كتاب الله

بأن الامر شورى فيجعل ذلك أمرا ثابتا مقررا ، ويأمر نبيه المعصوم من اتباع الهوى في سياسته وحكمه بأن يستشير حتى بعد ان كان ما كان من خطأ من غلب رأيهم في الشورى يوم أحد ، ثم يترك المسلمون الشورى لا يطالبون بها وهم المخاطبون في القرآن بالامور العامة كما تقدم بيانه مرارا كثيرة ؟ ؟ هذا وقد بلغ ملوكهم من الظلم والاستبداد مبلغا صاروا فيه عارا على الاسلام بل على البشر كلهم ، الامن يتبرأ منهم ، ويبذل جهده في اراحة العالم من شرهم ، وسنعود إلى موضوع الحكومة الاسلامية عند الكلام على أولي الامر في سورة النساء ان شاء الله تعالى

قال تعالى بعد أمر نبيه بالمشاورة ﴿فاذا عزمت فتوكل على الله﴾ أي فاذا عزمت بعد المشاورة في الامر على إمضاء ما ترجحه الشورى وأعددت له عدته فتوكل على الله فى إمضائه وكن واثقا بمعونته وتأييده لك فيه ولا تتكل على حولك وقوتك بل اعلم ان وراء ما أتيته وما أوتيته قوة أعلى وا كمل ، يجب ان تكون بها الثقة وعليها المعوَّل ، واليها اللجأ اذا تقطعت الاسباب ، وأغلقت الابواب ، قال الاستاذ الامام ما معناه : ان العزم على الفعل وان كان يكون بعد الفكر و إحكام الرأي والمشاورة وأخذ الاهبة فذلك كله لا يكفي للنجاح إلا بمعونة الله وتوفيقه لان الموانع الخارجية له والعوائق دونه لا يحيط بها الا الله تعالى فلا بد للمؤمن من الاتكال عليه والاعتماد على حوله وقوته

﴿ ان الله يحب المتوكلين ﴾ على حوله وقوته ، مع العمل في الاسباب بسنته ، أقول ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده ، والركون الى عدته وعتاده ، والبطر الذي يصرفه عن النظر فيما يعرض له بعد ذلك حتي لا يقدره قدره ، ولا يحكم فيه أمره ، فبدلا من ان يكون نظره فى الامور بعين العجب والغرور ، واستماعه لا بنائها بأذن الغفلة والازدراء ، ومباشرته لها بيد التهاون ، يلقي السمع وهو شهيد ، وينظر بعين العبرة فبصره حينئذ حديد ، و يبطش بيد الحزم فبطشه قوي شديد ، ذلك بأنه يسمع و يبصر و يعمل للحق لا للباطل الذي يزينه الهوى و يدلي به الغرور ، فيكون مصداقا للحديث القدسي « فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به و بصره الذي يبصر به و يده التي يبطش بها »

الآية صريحة فى وجوب إمضاء العزيمة المستكملة لشروطها — واهمها فى الامور العامة حربية كانت أوسياسية أو ادارية المشاورة — وذلك ان نقض العزيمة ضعف في النفس وزلزال في الاخلاق لا يوثق بمن اعتاده في قول ولا عمل . فاذا كان ناقض العزيمة رئيس حكومة أو قائد جيش كان ظهور نقض العزيمة منه ناقضا للثقة بحكومته و بجيشه ولاسيما اذا كان بعد الشروع في العمل ولذلك لم يصغ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الى قول الذين أشاروا عليه بالخروج الى أحد حين أرادوا الرجوع عن رأيهم خشية ان يكونوا قد استكرهوه على الخروج وكان قد لبس لامته وخرج وذلك شروع في العمل بعد أن أخذت الشورى حقها كما تقدم تفصيله فعلمهم بذلك أن لكل عمل وقتا وأن وقت المشاورة متى انتهى جاء دور العمل وأن الرئيس اذا شرع في العمل تنفيذا للشورى لا يجوز له أن ينقض عزيمته ويبطل عمله و إن كان يرى أن أهل الشورى أخطأوا الرأي — كما كان يرى (ص) في مسألة الخروج الى أحد كما تقدم — ويمكن إرجاع ذلك إلى قاعدة ارتكاب أخف الضررين . وأي ضرر أشد من فسخ العزيمة وما فيه من الضعف والفشل وإبطال الثقة ؟

و إننا نرى أهل السياسة والحرب يجرون على هذه القاعدة في هذا العصر ومن الوقائع التي توجب العبرة في ذلك ان الاستاذ الامام لما كان في لندره عاصمة انكلترا سنة ١٣٠١ ذاكر وزراء الانكليز في أمور مصر والسودان التماس خدمته لبلاده وقد سأله يومئذ رئيس الوزراء أو غيره منهم (الشك مني) عن رأيه في حملة هكس باشا التي أرسلوها لمحاربة مهدي السودان الذي ظهر في ذلك الوقت فبين له بعد مراجعة طويلة ان هذه الحملة لا تنجح بل يقضي عليها السودانيون . ثم عاد الاستاذ من أوربا الى بيروت و بعد عودته جاءت الاخبار بقتل هكس باشا وتنكيل السودانيين بحملته فبعث الاستاذ الامام برسالة برقية الى الوزير الانكليزي يذكره فيها برأيه وكيف صدق . فجاءه الجواب في ذلك اليوم من الوزير ومعناه قد علمنا ان ما قلته لنا معقول وجيه ولكن السياسة متى قررت شيئا وشرعت فيه وجب إمضاؤه وامتنع نقضه والرجوع عنه و إن كان خطأ

﴿ ان ينصركم الله فلا غالب لكم ﴾ الكلام استئناف مسوق لبيان وجه وجوب التوكل على الله تعالى بعد المشاورة والعزيمة المبنية على أخذ الاهبة ، والاستعداد بما يستطاع من حول وقوة ؛ أي ان ينصركم الله بالعمل بسننه ، وما يكون لكم من القوة والثبات بالاتكال على توفيقه ومعونته ، فلا غالب لكم من الناس ، الذين نصبهم حرمانهم من التوكل عليه تعالى غرضا للقنوط واليأس ، ﴿ وإن يخذلكم ﴾ بما كسبت أيديكم من الفشل ، وعصيان القائد فيما حتمه من عمل ؛ كما جرى لكم في أحد ؛ أو بالاعجاب بالكثرة ، والاعتماد على الاستعداد والقوة ، وهو مخل بالتوكل كما جرى يوم حنين ، ﴿ فمن ذا الذي ينصركم من بعده ﴾ أي من بعد خذلانه أي لا أحد يملك لكم حينئذ نصرا ؛ ولا أن يدفع عنكم ضرا ؛ ﴿ وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ ولا يتوكلوا على غيره لان النصر بيده ، وهو الموفق لاسبابه وأهبه ، وقد بينا اكثر من مرة اسباب النصر الحسية والمعنوية (راجع لفظ نصر في فهارس الاجزاء السابقة)

قد علم مما تقدم أن التوكل إنما يكون مع الاخذ بالاسباب وان ترك الاسباب بدعوى التوكل لا يكون إلا عن جهل بالشرع ؛ أو فساد في العقل ، فالتوكل محله القلب ؛ والعمل بالاسباب محله الاعضاء والجوارح ، والانسان مسوق اليه بمقتضى فطرة الله التي فطر الناس عليها « لا تبديل لخلق الله » ومأمور به في الشرع قال تعالى (٦٧ : ١٥ فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه) وقال (٤ : ٧١ يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) وقال (٨ : ٦٠ وأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة ومن رباط الخيل) وقال (٢ : ١٩٧ وتزوّدوا فان خير الزاد التقوى) — راجع تفسيرها — وقال لنبيه لوط عليه السلام (١١ : ٨١ فأسر بأهلك بقطع من الليل) وقال لنبيه موسى عليه السلام (٤٤ : ٢٣ فأسر بعبادي ليلا) وقال في الحكاية عن نبيه يعقوب لنبيه يوسف عليهما السلام (١٢ : ٥ قال يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيدا) وقال حكاية عنه أيضا (١٢ : يا بنيَّ لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة ، وما أغني عنكم من الله من شيء ، ان

الحكم إلا لله ، عليه توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون) فأمرهم بالحذر مع التنبيه على انه متوكل على الله والتذكير بوجوب التوكل عليه فجمع بين الواجبين وبين انه لا تنافي بينهما ، ولا غناء للمؤمن عنهما ،

ذلك بأن الانسان إذا توكل ولم يستعد للامر ويأخذ له أهبته بحسب سنة الله في الاسباب والمسببات يقع في الحسرة والندم عند مايخيب ويفوته غرضه فيكون ملوما شرعا وعقلا كما قال تعالى في مسألة الاسراف في المال (١٧ : ٢٩ ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا) واذا هو استعد وأخذ بالاسباب واعتمد عليها غافلا قلبه عن الله تعالى فانه يكون عرضة للجزع والهلع اذا خاب سعيه ولم ينل مراده فيفوته الصبر والثبات اللذان يهونان عليه الامر حتى لايدري كيف يستفيد من الخيبة ويتدارك أمره فيها وربما وقع في اليأس الذي لامطمع معه في فلاح ولا نجاح ، ولذلك قرن الله الصبر بالتوكل في عدة آيات من كتابه --- قال تعالى حكاية عن الرسل عليهم السلام في محاجة أقوامهم (١٤ : ١٢ وما لنا ألا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن على ما آذيتمونا وعلى الله فليتوكل المتوكلون) وذكروا ان الله هداهم سبله وهي سننه في الاسباب وانهم موطنون أنفسهم على الصبر لانهم متوكلون عليه تعالى . ووصف الذين هاجروا من بعدماظلموا بقوله (١٦ : ٤٢ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) وقال (٢٩ : ٥٨ : نعم أجر العاملين ٥٩ الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون) لوصفهم بالعمل واسند اليهم الصبر والتوكل وقال لخاتم أنبيائه ورسله (٧٣ : ٩ فاتخذه وكيلا ١٠ واصبر على مايقولون) كما قال له (٣٣ : ٤٨ ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله ، وكفى بالله وكيلا) فهنا قرن أمره بالتوكل بنهيه عن العمل بقول من لا يوثق بقوله لأنه يغش ولا ينصح كما انه قرنه بالامر بالمشاورة في الآية السابقة من الآيات التي نحن بصدد تفسيرها أعني قوله « وشاورهم في الامر » وكل ذلك من اتخاذ الاسباب سلبا وايجابا .

وجاء ذكر التوكل في مقام ذكر الحرمان من الرزق أو من سعته كما جاء في مقام الصبر على إيذاء المعتدلين كقوله تعالى (٦٥ : ٣ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه

من حيث لا يحتسب ، ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وقوله في مقام وجوب نبذ الاغترار بسعة الرزق خشية الغفلة عن الآخرة (٤٢:٣١ فما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون)

وحسبنا هذه الآيات في هداية القرآن وتحقيقه في مقام الجمع بين الاسباب والتوكل

وأما الاحاديث الشريفة فأصح ماورد في التوكل منها حديث الذين يدخلون الجنة بغير حساب وقد رواه احمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس مرفوعا وقد روي بعده ألفاظ منها «يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفا بغير حساب ، هم الذين لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتوون وعلى ربهم يتوكلون » رواه الشيخان معا عن عمران بن حصين والبخاري عن ابن عباس ومسلم عن ابي هريرة والطبراني عن خباب وكذا الدارقطني في الافراد وزاد بعد قوله: ولا يتطيرون. «ولا يعتافون» ذكره في كنز العمال. وانت ترى انه قرن التوكل بترك الاعمال الوهمية دون غيرها فهو لم ينف من الاعمال الا الاستشفاء بالرقية وهي ليست من الاسباب الحقيقية للشفاء وإنما يطلبها طلابها عند الجهل بالاسباب والعجز عنها على انها من المؤثرات الغيبية وإنما المطلوب شرعا وطبعا ونقلا وعقلا أن يطلب الشيء من سببه الحقيقي الذي يستوي فيه كل من تعاطاه — وإلا التطير وهو التيمن والتشاؤم بحركات الطير ونحوه الاعتياف وهو التفاؤل والتشاؤم بالالفاظ كقول الشاعر

ألا قدها جني فازددت وجدا بكاء حمامتين تجاوبان
تجاوبتا بلحن أعجمي على غصنين من غرب وبان

الى أن قال

فكان البان أن بانت سليمى وفي الغرب اغتراب غير دان

والطيرة والعيافة من سنة الجاهلية التي نسختها السنة النبويه ، لانهما من مفسدات الفطرة البشريه ، وكذلك الرقيه كانت معروفه في الجاهليه فكان اناس معروفون يرقون اللديغ — والا الكي بالنار وهو مما كانوا يتداوون به في الجاهليه وكان النبي صلى

الله عليه وسلم يكرهه لأمته و يعده من الاسباب الضعيفة المؤلمة المستبشعة التي تنافي التوكل ولذلك قال « لم يتوكل من استرقى أو اكتوى » رواه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والطبراني من حديث المغيرة ابن شعبة

ويلي هذا الحديث حديث «لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير: تغدو خماصا وتروح بطانا » رواه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال الترمذي حسن صحيح وصححه الحاكم أيضا وأقره الذهبي وقد استدل به على ان التوكل يكون مع السعي لانه ذكر أن الطير تذهب صباحا في طلب الرزق وهي خماص البطون لفراغها وترجع ممتلئة البطون ولم يقل انها تمكث في أعشاشها وأوكارها فيهبط عليها الرزق من غير ان تسعى اليه

وفي الباب حديث الرجل الذي جاء النبي صلى الله عليه وسلم وأراد ان يترك ناقته وفي رواية انه قال أ أعقلها وأتوكل أو أطلقها وأتوكل؟ فقال النبي (ص) « اعقلها وتوكل » رواه الترمذي من حديث أنس وانكره ابن القطان من هذا الطريق. وروي من حديث عمرو بن أمية الضمري باسناد جيد أخرجه ابن حبان في صحيحه وفيه ان الرجل قال ارسل ناقتي وأتوكل ؟ فذكره . ورواه الطبراني في الكبير والبيهقي في الشعب وجعلا القائل عمرا نفسه. ورواه ابن خزيمة والطبراني بلفظ «قيدها وتوكل»

وكلام السلف الصالح في ذلك كثير مستفيض . روي ان رجلا قال للامام أحمد (رح) أريد الحج على التوكل ، فقال له . فاخرج في غير القافلة ، قال لا ، قال : على جُرب (*) الناس توكلت. وقد تقدم ان قوله تعالى (٢ : ١٩٨ ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم) نزل في تخطئة من قالوا مثل هذا القول . وقال عبد الله ابن الامام أحمد قلت لابي هؤلاء المتوكلون يقولون تقعد وأرزاقنا على الله عز وجل . فقال : ذا قول ردئ خبيث ، يقول الله عز وجل « إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » . وقال أيضا سألت أبي عن قوم يقولون نتكل على الله ولا نكتسب ، فقال ينبغي للناس كلهم ان يتوكلوا على الله ولكن يعودون على أنفسهم بالكسب ، هذا قول انسان أحمق . وروي عن

*) الجرب جمع جراب ككتب وكتاب والمراد ما فيها من الزاد

ولده صالح انه سأله عن التوكل فقال التوكل حسن ولكن ينبغي للرجل ان لا يكون عيالا على الناس ، ينبغي ان يعمل حتى يغني أهله وعياله ولا يترك العمل . قال وسئل أبي وأنا شاهد عن قوم لا يعملون ، ويقولون نحن متوكلون ، فقال هؤلاء مبتدعة . قال الخلّال راوي ما ذكر وأخبرني المروزي انه قال لابي عبد الله ان ابن عُيينة كان يقول هم مبتدعة فقال أبو عبد الله هؤلاء قوم سوء يريدون تعطيل الدنيا . وروي عنه غير ذاك ولا سيما في الحث على الكسب وعدم توقع الصلة والنوال .

وقال أبو حفص عمر بن مسلم الحداد شيخ الجنيد في التصوف : أخفيت التوكل عشرين سنة وما فارقت السوق ، كنت اكتسب في كل يوم دينارا ولا أبيت منه دانقا ، ولا أستريح منه الى قيراط أدخل به الحمام . وقال الغزالي : الخروج عن سنة الله ليس شرطا في التوكل . واحفظ هذه العبارة عنه أو عن غيره بلفظ « ليس من التوكل الخروج عن سنة الله تعالى أصلا » وهذه أحسن وأصح . وقال في بيان أعمال المتوكلين عند الكلام عن الاسباب المقطوع بها « وذلك مثل الاسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيئته ارتباطا مطردا لا يختلف كما ان الطعام اذا كان موضوعا بين يديك وانت جائع محتاج ولكنك لست تمد اليد اليه وتقول أنا متوكل وشرط التوكل ترك السعي ، ومد اليد اليه سعي وحركة ، وكذلك مضغه بالاسنان وابتلاعه بإطباق أعالي الحنك على أسافله . فهذا جنون محض وليس من التوكل في شيء — ثم قال — وكذلك لو لم تزرع الارض وطمعت في ان يخلق الله تعالى نباتا من غير بذر أو تلد زوجتك من غير وقاع كما ولدت مريم عليها السلام فكل ذلك جنون ، وامثال هذا مما يكثر ولا يمكن إحصاؤه » ثم ذكر ان الاسباب التي لا تعد قطعية مطردة كالتزود للسفر لا يشترط تركها في التوكل ولكنه يجوز ويعد من أعلى التوكل . وكلامه في هذا الباب وأمثاله كالزهد والفقر لا يسلم من نقد وخطأ لمبالغته في الميل الى الانقطاع عن الدنيا والاقبال على الآخرة و « لن يشادَّ هذا الدين أحد الا غلبه » وقد تقدم ذكر انكار القرآن على من أرادوا أن يحجوا من غير زاد . وسنوفي هذا المقام حقه في تفسير « لا تغلوا في دينكم » .

ولغلبة هذا الميل على أبي حامد رحمه الله تعالى راج عنده كثير من الاخبار والآثار

الواهية والموضوعة، بل راج عنده ما دونها من كلام جهلة المتصوفة وتخيلات الشعراء كقول الشاعر

جرى قلم القضاء بما يكون فسيّان التحرك والسكون
جنون منك ان تسعى لرزق ويرزق في غشاوته الجنين

فانظر كيف ينسي الانسان ميله وحبه للشيء علمه وفقهه حتى يستحسن ما يخالفهما والا فان جهالة هذا الشاعر لا تخفى على من دون ابي حامد علما وفقها، فان جريان قلم القضاء بما يكون لا يقتضي كون الحركة والسكون سيين لان الواقع في كل زمان ومكان هو ماجرى به القضاء، ومنه نعلم ان سنة الله في الحركة غير سنته في السكون وسنن الله لا تتغير ولا تنقض، وكونهما كذلك يناقض كونهما سيين ، ولو كان قضاء الله تعالى كما زعم الشاعر الجاهل لما قال (٦٧: ١٥ فامشوا في منا كبها وكلوا من رزقه) ولما قال (٦٢: ١٠ فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله) والمشي والانتشار في الارض من الحركة لا من السكون . وما جاء به من الجهل في البيت الثاني أبعد عن الصواب مما في البيت الاول، فانه قاس حياة الرجل العاقل القادر على حياة الجنين وسنة الله فيهما مختلفة كما هو معلوم بالضرورة، ولو صح هذا القياس لصح أيضا قياس الانسان على النبات من نجم وشجر فان غذاء الجنين اشبه بغذاء النبات منه بغذاء الحيوان. فاي الفريقين احق باسم الجنون ؟ أمن يقول ان سنة الله في الجنين يتكون في بطن أمه كسنته في الرجل الذي بلغ أشدّه وجعل له الله رجلين يمشي بهما ويدين يبطش بهما وسمعا و بصرا يسمع بهما ويبصر، وعقلا به يفكر ويدبر؟ أم من يقول ان سنته تعالى فيهما مختلفة ؟

هذا وان كل ماورد في الكسب حجة على كون التوكل لا ينافي العمل والسعي للدنيا، وقد تقدم ذكر بعض الآيات في ذلك ومنها قوله تعالى (١١: ٦١ هو انشأ كم من الارض واستعمركم فيها) وقوله (١٥: ٢٠ وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين) وقوله (٧٨: ١١ وجعلنا النهار معاشا) ومن الاحاديث الشريفة قوله (ص) « خير الكسب كسب العامل اذا نصح » رواه احمد بسند حسن والبيهقي والديلمي وابن خزيمة بلفظ « كسب يد العامل » وقال الهيتمي رجاله ثقات. وقوله (ص) « التاجر الصدوق

يحشر يوم القيامة مع النبيين والصديقين والشهداء » رواه الترمذي من حديث ابي سعيد وحسنه . ولابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر مرفوعا « التاجر الامين الصدوق المسلم مع الشهداء » قال الحاكم حديث صحيح . ويروى عن عمر (رض) أنه قال « لايقعد احدكم عن طلب الرزق ويقول اللهم ارزقني فقد علمتم ان السماء لاتمطر ذهبا ولا فضة » وقال أيضا « مامن موضع يأتيني الموت فيه أحب الي من موطن أتسوق فيه لاهلي ابيع وأشتري » ذكرهما في القوت والاحياء . وكان ابو بكر وعثمان وعبد الرحمن وطلحة (رض) تجارا حتى ان ابا بكر لما استخلف أصبح غاديا الى السوق وعلى رقبته أثواب يتجر بها فلقيه عمر وابو عبيدة فقالا أين تريد، قال السوق، قالا تصنع ماذا وقد وليت أمر المسلمين ؟ قال فمن أين أطعم عيالي ؟ فهل كان غير متوكل ؟ ثم إن الصحابة فرضوا له مايكفيه ليستغني عن الكسب ولم يقولوا له توكل على الله وهو يرزقك بغير عمل

وقد بلغ من توكل الصدّيق (رض) ان كان يسلي النبي (ص) يوم بدر ويخفف عنه، ففي السيرة الهشامية عن ابن اسحق ان النبي (ص) عدَّل الصفوف يوم بدر ثم رجع إلى العريش الذي بنوه له فدخله ومعه فيه أبو بكر الصديق ليس معه فيه غيره ورسول الله (ص) يناشد ربه ما وعده من النصر ويقول فيما يقول « اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم لا تعبد » وأبو بكر يقول يانبي الله بعضَ مناشدتك ربك فان الله منجز لك ما وعدك . والحديث مروي في كتب الحديث وفي بعض الروايات ما ينبئ بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئذ في مقام الخوف وان الصديق كان وادعا مطمئنا ولعله تكلف ذلك لتسليته (ص) وقد يتوهم ضعيف العلم انه ينبغي رفض هذه الرواية لعدم صحة معناها من حيث يدل على أن أبا بكر كان أشد توكلا وثقة بوعد الله من رسوله الاكرم صلى الله عليه وسلم والصواب ان هذه الدلالة غير صحيحة وانما يعلم بعد ما درجة النبي العليا في التوكل ودرجة صاحبه العالية فيه مما ورد في الهجرة الشريفة (٩ : ٤٠ ثاني اثنين إذ هما في الغار إذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ؛ فأنزل الله سكينته عليه وأيده بجنود لم تروها وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا والله عزيز حكيم)

فهذا مقام التوكل وهذا أثره ، وما كان (ص) يوم بدر الا أعلى إيمانا وتوكلا لأنه كان يزداد كل يوم إيمانا وعلما بربه وبسننه في خلقه كما كان يدعوه بأمره (٢٠: ١١٤ وقل رب زدني علما) وإنما ظهر (ص) في كل حال بما يليق بها ففي يوم الهجرة كان خارجا من قوم بالغوا في إيذائه وليس له من الاسباب ما يكفي لمقاومتهم ومدافعتهم والعرب كلها إلْب واحد مع قومه عليه فكان المقام مقام التوكل الكامل لأنه مقام العجز عن الاسباب بالمرة ولذلك كان (ص) وادعا ساكنا وكان الصديق على رجائه وتوكله مضطربا ، وفي يوم بدر كان قادرا على اتخاذ الاسباب لمقاومة أولئك القوم الذين زحفوا عليه من مكة فكان التوكل فيه لا يصح الا بعد اتخاذ كل ما يمكن من الاسباب ولذلك لم يلجأ النبي (ص) الى الدعاء ومناشدة ربه المعونة والنصر الا بعد ان فعل كل ما أمكن من الاسباب مع المشاورة واتباع رأي أهل الخبرة ولعله كان يظن انه يجوز ان يكون بعض أصحابه مقصرا فيما يجب من الاسباب فيفوت النصر لذلك فلجأ الى الدعاء ويؤيد هذا انهم لما قصروا في الاسباب يوم أحد حل بهم وبه (ص) ما هو معلوم وقد ذكر مفصلا في تفسير آيات هذا السياق · والصديق (رض) عنه لم يصل علمه الى ما وصل اليه علم النبي (ص) في ذلك

(١٦١ : ١٥٥) وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (١٦٢: ١٥٦) أَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (١٦٣: ١٥٧) هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (١٦٤ : ١٥٨) لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ *

نزلت هذه الآيات في شأن النبي صلى الله عليه وسلم من سياق الحكم والاحكام المتعلقة بغزوة أحُد . ولكن اخرج ابو داود والترمذي وابن جرير عن ابن عباس (رض) ان قوله تعالى ﴿ وما كان لنبي ان يغل ﴾ قد نزل في قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها . وقد ضعف هذه الرواية بعض المفسرين وان حسنها الترمذي لان السياق كله في واقعة أحد ورجحوا عليها ماروي عن الكلبي ومقاتل من ان الرماة قالوا حين تركوا المركز الذي وضعهم النبي (ص) فيه : نخشى ان يقول النبي (ص) «من أخذ شيئا فهو له» وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي (ص) «أظننتم انا نغل ولا نقسم لكم» ولهذا نزلت الآية . وروى ابن ابي شيبة في المصنف وابن جرير مرسلا عن الضحاك قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم طلائع فغنم (ص) غنيمة فقسم بين الناس ولم يقسم للطلائع فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي (ص) ولم يقسم لنا فأنزل الله تعالى الآية . وقال الاستاذ الامام الصواب أن هذه الآية من متعلقات هذه الواقعة كالآيات التي قبلها وكثير مما يأتي بعدها

وأصل الغل الاخذ بخفية كالسرقة وغلب في السرقة من الغنيمة قبل القسمة وتسمى غلولا . قال الرماني وغيره : أصل الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلل الشجر وسميت الخيانة غلولا لانها تجري في الملك على خفاء من غير الوجه الذي يحل . ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار . أقول وتغلغل في الشيء دخل فيه واختفى في باطنه . والمعنى : ما كان من شأن نبي من الانبياء ولا من سيرته ان يغل لأن الله قد عصم أنبياءه من الغل والغلول فهو لا يقع منهم . وهذا التعبير أحسن من قولهم : ما صح ولا استقام لنبي أن يغل أي يخون في المغنم . وقد تقدم بيان ما يفيده هذا التعبير من نفي الشأن الذي هو أبلغ من نفي الفعل لانه عبارة عن دعوى بدليل كأنه يقول هنا ان النبي لا يمكن ان يقع منه ذلك لانه ليس من شأن الانبياء ولا مما يقع منهم أو يجوز عليهم . وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي و يعقوب « أن يُغَلّ » بالبناء للمفعول وهو من أغللته بمعني وجدته

غالاً أي ما كان من شأن النبي ان يوجد غالاً أو بمعنى نسبته إلى الغلول أي ماكان لنبي ان يكون متهما بالغلول . أو من غُل أي ما كان لنبي ان يكون بحيث يسرق من غنيمته السارقون ويخونه العاملون وهذا أضعف مما قبله .

وذهب بعض المفسرين الى أن الغل اوالغلول المنفي هنا هو إخفاء شيء من الوحي وكتمانه عن الناس لا الخيانة في المغنم وان كان ما بعده عاما في كل غلول أو خاصا بالغنيمة فانه جيء به للمناسبة كما عهد في مناسبات القرآن وانتقاله من حكم إلى حكم أو خبر له حكمة . وذكروا انه نزل ردا على من رغب الى النبي (ص) ان يترك النعي على المشركين قال الاستاذ الإمام : ومن مناسبة كون الغلّ بمعنى الكتمان وإخفاء بعض التنزيل ما تقدم من أمر الله تعالى نبيه (ص) في الآيات السابقة بمعاتبة من كان معه في أحد وتوبيخهم على ما قصروا وذلك مما يصعب تبليغه عادة لأنه يشق على المبلِّغ والمبلغ، ومن أمره (ص) بالعفو عنهم والاستغفار لهم ومشاورتهم في الامر على ما كان منهم وفي هذا إعلاء لشأنهم ومعاملة لهم بالمساواة في مثل هذه الشوون ، وذلك مما عهد في طباع البشر ان يشق على الرئيس منهم ابلاغه للمرءوسين ، ويزاد على ما ذكره الاستاذ الامام ماتقدم في هذا السياق من قوله تعالى له « ليس لك من الامر شيء » عند ما لعن أبا سفيان ومن كان معه من رءوس المشركين . كأنه تعالى يقول اعلاما للناس بما يجب للانبياء عليهم السلام في أمر التبليغ ما كان من شأن نبي من الانبياء ان يكتم شيئا مما أمر بتبليغه وان كان مما يشق على الناس في حكم العادة ذكره وتبليغه

ثم قال ﴿ ومن يغلل يأت بما غل به يوم القيامة ﴾ أي وكل من يقع منه غل أو غلول فإنه يأتي بما غل به يوم القيامة . وقد ذهب الجمهور الى أن المراد بالاتيان بما يغل به الغال انه يجيء يوم القيامة حاملا له ليفتضح به ويكون مزيدا في عذابه هنالك وقد جاء في ذلك روايات مختلفة منها انه يكلف الاتيان به من النار لانه يجيء به ومن هذه الروايات مالا يصح ، ولكن أخرج الشيخان عن أبي هريرة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا فذكر الغلول فعظمه وعظم أمره ثم قال « ألا لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء فيقول يا رسول الله

أغثني فأقول له لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك ، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك ، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول يا رسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك ، لا ألفين أحدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت فيقول يارسول الله أغثني فأقول لا أملك لك من الله شيئا قد أبلغتك » قال بعض العلماء لا مانع من إمضاء هذا الاتيان على ظاهره وان غلَّ الانسان بالعدد الكثير من الابل والغنم والبقر والخيل والبغال والحمير والاشياء الصامتة فانها تكون يوم القيامة على رقبته مهما كثرت . وروى ابن أبي حاتم ان رجلا استشكل على أبي هريرة حديثه ذاك فقال أرأيت من يغلّ مئة بعير أو مئتي بعير كيف يصنع بها ؟ فأجابه أبو هريرة فذكر له ما معناه ان من كان ضرسه مثل جبل أحُد فانه يحمل مثل هذا . وهذا الحديث لا يصح وجعل بعض العلماء حديث حمل ما يغل به الغال على رقبته من باب التمثيل شبهت حال الغال بما يرهقه من أثقال ذنبه وفضيحته به مع فقد المعين والمغيث بمن يحمل ذلك عينه على عاتقه ويقصد أرجى الناس لإغاثته فيخذله ويتنصل من إغاثته . وما زال الناس يشبهون الاثقال المعنوية بالاثقال الحسية ويعبرون عنها بالحمل يقولون فلان حامل اثقال أهله أو اثقال البلد وفي التنزيل (٢٩ : ١٢ اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء انهم لكاذبون ١٣ وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسئلنّ يوم القيامة عما كانوا يفترون) ومثله قوله تعالى (٣٥ : ١٨ ولا تزر وازرة وزر أخرى وان تدعَ مثقلةٌ إلى حملها لا يحمل منه شيء ولو كان ذا قربى) على ان حديث الشيخين لم يذكر فيه انه تفسير للآية

وقال الاستاذ الامام : فسروا الاتيان بما غل به الغال بأنه يحمله وكأنهم جعلوا الباء للمصاحبة وليس بمتعين وقد عدل عنه بعض المفسرين كأبي مسلم الاصفهاني وقال إنه على حد قوله تعالى حكاية عن لقمان (٣١ : ١١ يابني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله ان

الله لطيف خبير) فليس معنى « يأت بها الله » انه يحملها ولكن معناه انه يعلم بها أتم العلم لا تخفى عليه مهما كانت مستترة لان من يأتي بالشيء لابد ان يكون عالما به . والمعنى ان الاتيان بالشيء الذي يغله الغال هو عبارة — أو قال كناية — عن انكشافه وظهوره أي ان كل غلول وخيانة خفية يعلمه الله تعالى مهما خفي ويظهره يوم القيامة للغال حتى يعرفه كمعرفة من أتى بالشيء لذلك الشيء على حد قوله تعالى (٩٩ : ٧ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ٨ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) .

أقول ولما كان الجزاء يترتب على علم الله بالاعمال واعلامه العاملين بها يوم الحساب قال بعد ما مر ﴿ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ أي ثم انه بعد أن يأتي الغال بما غل ، كما يأتي كل عامل بما عمل ، فيتمثل لديه ، كأنه حاضر بين يديه ، ينظر اليه بعينيه ، (٣ : ٣٠ يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا) ومثقال الذرة من الخير والشر مرئيا مبصرا ، بعد هذا تنال جزاء ما كسبت مستوفى تاما لا تنقص منه شيئا ، (١٨ : ٤٩ وَوُضِع الكتاب فترى المجرمين مشفقين مما فيه ويقولون ياويلتنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا أحصاها !! ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا)

ثم رتب على ذكر الجزاء العام في آخر الآية قوله ﴿أفمن اتبع رضوان الله﴾ أي جعل ما يرضيه من فعل وترك اماما له فجد واجتهد في الخيرات والاعمال الصالحات ، واتقى الغلول وغيره من الفواحش والمنكرات ، حتى زكت نفسه ، وارتقت روحه ، فوفي جزاءه الحسن ، وكان عند ربه في جنات عدن ، ﴿كمن باء بسخط من الله﴾ أي انتهى الى مباءته في الآخرة مصاحبا ومقترنا بغضب عظيم من الله عز وجل لتدسية نفسه بما خفي من الخطايا كالسرقة والغلول ، وتدنيسها بما ظهر منها كالسلب والنهب ، واهمال تطهيرها بالعبادات ، وعمل الخيرات ، ﴿ومأواه جهنم وبئس المصير﴾ ذلك المأوى الذي يأوي اليه ، وساء ذلك المنتهى الذي ينتهي اليه ، كلا انهما لا يستويان كما لا تستوي الظلمة والنور ، ولا الظل

والحرور ، وقد جعل الخير متبعا للرضوان لان أسباب الرضوان اعلام هداية تتبع ، ولم يقل ذلك في الشرير لانه في ظلمة يبتدع ولا يتبع

﴿ هم درجات عند الله ﴾ أي ان كلا من الذين يتبعون رضوان الله والذين يبوءون بسخطه درجات اوذوو درجات ومنازل عند الله أي في يوم الجزاء الذي ينسب اليه وحده لاينسب الى غيره فيه شيء لاحقيقة ولا مجازا كما قال (٤٠: ١٥ رفيع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق ١٦ يوم هم بارزون لايخفى على الله منهم شيء، لمن الملك اليوم ؟ لله الواحد القهار)

والذي في كتب التفسير المشهورة ان العندية هنا عندية علم وحكم أي هم أصحاب درجات في حكم الله و بحسب علمه بشؤونهم و بما يستحقون . وكلا المعنيين صحيح ولا تنافي بينهما . وقالوا ان ذكر الدرجات من باب التغليب فتشمل الدركات فالدرجات مايرتقى عليه وهي للمرتقين من أهل الرضوان، والدركات مايتدلى فيه وهي للمتدلين من أهل السخط والخذلان ،كما قال في الاول (٢: ٢٥٣ ورفع بعضهم درجات) وفي الثاني (٤: ٤٥ ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار) قال الراغب : الدرك كالدرج لكن الدرج يقال اعتباراً بالصعود والدرك اعتبارا بالحدور ولهذا قيل درجات الجنة ودركات النار ولتصور الحدور في النار سميت هاوية . (قال)والدرك (بسكون الراء)أقصى قعر البحر .والمعنى ان الناس يتفاوتون في الجزاء عند الله كما يتفاوتون هنا في العرفان والفضائل ،وفي الجهل والرذائل ، وما يترتب على ذلك أو يترتب عليه ذلك من الاعمال الحسنة والقبيحة . وهذا التفاوت على مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا من الرفيق الاعلى في الدرجات العلى الذي كان يطلبه النبي صلى الله عليه وسلم من ربه في مرض موته الى الدرك الاسفل الذي ورد في سورة النساء وذكر آنفا . وهذه الدرجات لاتكون في الآخرة عطاء مؤتنفا وكيلا جزافا و إنما تكون أثرا طبيعيا لارتقاء الارواح وتدليها هنا بالاعمال ولذلك قال بعد ذكرها ﴿ والله بصير بما يعملون ﴾ فهو لايغيب عنه شيء من اعمالهم ، وما لها من التأثير في تزكية نفوسهم ، التي يترتب عليها الفلاح في ارتقاء الدرجات ، وفي تدسيتها التي تترتب عليها الخيبة في

هبوط الدركات، (٩١: ٩ قد أفلح من زكاها ١٠ وقد خاب من دساها) فتحصيل الدرجات إنما يكون في هذه الدار، والتمتع بها يكون في دار القرار، أما الدرجات في الدنيا فقد وردفيها قوله تعالى (٤٣: ٣٢ أهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون) وقوله تعالى (٦: ١٦٥ وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم) وليست هذه الدرجات بوسيلة ولا مقصد مما نحن فيه وإنما هي درجات ابتلاء وامتحان، يظهر بها التفاوت بين أفراد الانسان

وأما درجات الآخرة فهي المرادة بقوله تعالى بعد ذكر توسيع الرزق على بعض الناس وتضييقه على بعض (١٧: ٢١ انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلا) وأما وسائلها التي قلنا إن هذه آثارهاوهي المعارف والاعمال فمنها قوله عز وجل (٥٨: ١١ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات) وقوله (١٢: ٧٦ نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم) وقوله سبحانه (٦: ٨٣ وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء) فهذه كلها درجات العلم والحجة. ومنها قوله في ربط درجات العمل بدرجات الجزاء (٤: ٩٥ وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما ٩٦ درجات منه ومغفرة ورحمة) ومنها بعد ذكر الجزاء (٦: ١٣٢ ولكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون) وقوله (٢٠: ٧٥ ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى)

فحسبنا هذه الآيات مبينة لما قلناه من كون درجات الجزاء في الآخرة على حسب درجات الارتقاء بالعلم والعمل في الدنيا. وان هذه الدرجات لايمكن ان يعلمها الا من أحاط بكل شيء علما، فلا يخفى عليه أثر ما من آثار الاعمال في النفس، ولا عاطفة من عواطف الايمان في القلب، ولا حقيقة من حقائق العلم في العقل، ولا يعزب عنه شيء من تفاوت الناس في ذلك، فدرجات ارتقاء الارواح لها في علمه تعالى نظام دقيق أدق من نظام ميزان الحرارة والبرودة ومن ميزان الرطوبة ومن ميزان ثقل السائلات في درجاتها العليا والسفلى وما أشبه هذه الموازين الطبيعية التي تعرف بها سنن الله تعالى في الكون، وإن سننه تعالى في نفوس الناس لاتقل عن سننه في غيرها نظاما

واطرادا . وان بين عليا الدرجات وسفلاها درجة أدنى أهل النار عقوبة، وأدنى أهل الجنة مثوبة ، ولهذا كله قال بعد ذكر الدرجات إنه بصير بما يعملون . وليس عندي في الآية شيء عن الاستاذ الامام رحمه الله تعالى الا ماتراه قريبا في تفسير الآية التالية وهي

﴿ لقد منّ الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم ﴾ منّ عليهم غمرهم بالمنة وأثقلهم بالنعمة . قال الاستاذ الامام انتقل من نفي الغلول عن النبي عليه الصلاة والسلام ومن وصفه قبل ذلك بالرحمة واللين وأمره بالمشاورة الى التفرقة بين اصحابه الذين عاملهم هذه المعاملة الذين اتبعوا رضوان الله و بين من باء بسخط من الله وتفاوت درجاتهم في ذلك وقالوا ماقالوا مما دل على جهلهم وكفرهم بحرمانهم من هدايته — ولعله يعني من كان مع أبي سفيان في احد من الكافرين — ثم عاد الى ذكر منته تعالى على المومنين ببعثة النبي صلى الله عليه وسلم فيهم . وقد كان ماتقدم من وصفه (ص) بالرحمة واللين وأمره بتلك المعاملة الحسنى وتنزيهه عن الغلول تمهيدا لهذه المنة

ثم وصفه بأوصاف أخرى أكد بها المنة (أولها) انه من أنفسهم أي من جنسهم أي العرب . ووجه هذه المنة الخاصة، التي لاتنافي في كونه «ص» رحمة عامة، هو ان كونه منهم يزيد في شرفهم و يجعلهم أول المهتدين به، لانهم أسرع الناس فهما لدعوته ، والنعمة العامة قد ذكرت في آيات أخرى كقوله تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) و يمكن أن يستدل على هذا التخصيص بالعرب دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام التي تقدمت في سورة البقرة (٢ : ١٧٩ ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) الخ الاوصاف المذكورة هنا . وذهب بعض المفسرين الى ان المراد بأنفسهم هنا البشر لا العرب . أقول وهذا القول ضعيف وان وجب الايمان بكون جميع الانبياء من البشر . أما ضعفه فمن وجوه (احدها) ان المراد بالمؤمنين في الآية من كانوا متصفين بالايمان عند نزولها في عقب غزوة احد وهم من العرب (ثانيها) موافقة دعوة ابويه ابراهيم واسماعيل، عليهم الصلاة والتسليم، وإنما دعوا ان يكون النبي من ذريتهما، وذرية اسماعيل هم العرب المستعربة كما هو مشهور (ثالثها) موافقة آية سورة الجمعة التي في

معنى هذه الآية (٦٢ : ٢ هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين) والاميون هم العرب (رابعها وخامسها) ما يأتي قريبا في تفسير « ويعلمهم الكتاب » وما يأتي في تفسير وصفهم بالضلال المبين . (سادسها) ان العرب هم الذين تلا عليهم النبي (ص) بلسانه آيات الله و باشر بنفسه تزكيتهم وتعليمهم وهم الذين حملوا دعوته الى غيرهم من الناس . وقد نص العلماء على ان الايمان بكون النبي صلى الله عليه وسلم من العرب شرط في صحة الاسلام والايمان لا بد من تلقينه لكل من يدخل في هذا الدين، ومن جحده بعد العلم به يكون مرتدا عن الاسلام . ثم صار ينشر الدعوة كل قوم قبلوها واهتدوا بها فصح قوله تعالى (٣٤ : ٢٨ وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا وقوله (٢١ : ١٠٧ وما ارسلناك الا رحمة للعالمين)

الوصف الثاني قوله ﴿ يتلو عليهم آياته ﴾ قال الاستاذ الامام : الآيات هي الآيات الكونية الدالة على قدرته وحكمته ووحدانيته وتلاوتها عبارة عن تلاوة ما فيه بيانها، وتوجيه النفوس الى الاستفادة منها والاعتبار بها ، وهو القرآن كقوله عز وجل في أواخر هذه السورة (٣ : ١٩٠ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الالباب) وقوله في سورة البقرة (٢ : ١٦٤ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها و بث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون) ومنها ما لم يذكر فيه كلمة « الآيات » كقوله تعالى (٩١ : ١ والشمس وضحاها ٢ والقمر اذا تلاها) الخ

الوصف الثالث والرابع قوله تعالى ﴿ ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ﴾ قال الاستاذ تزكيته اياهم هي تطهيرهم من العقائد الزائغة ووساوس الوثنية وادرانها والعقائد هي أساس الملكات ولذلك نقول ان العرب وغيرهم كانوا قبل بعثة محمد (ص) ملوثين في عقولهم ونفوسهم . أقول قد سبق عنه في تفسير آية

البقرة (٢ : ١٢٩) ان المراد بالتزكية تربية النفوس وانه (ص) كان مربيا ومعلما وأراد بقوله ان العقائد أساس الملكات ان من لم يتزك عقله ويتطهر من خرافات الوثنية وجميع العقائد الباطلة لا تتزكى نفسه بالتخلي عن الاخلاق الذميمة ، والتحلي بالملكات الفاضلة ، فان الوثنى من يعتقد ان وراء الاسباب الطبيعية التي ارتبطت بها المسببات منافع ترجى ومضار تخشى من بعض المخلوقات وانه يجب تعظيم هذه المخلوقات والالتجاء اليها ليؤمن ضرها ، وينال خيرها ، ويتقرب بها الى خالقها ، وان من يعتقد هذا يكون دائما أسير الاوهام ، وأخيذ الخرافات ، يخاف في موضع الامن ، ويرجو حيث يجب الحذر والخوف ، وتتعدى قذارة عقله الى نفسه فتفسد اخلاقها ، وتدنس آدابها ، فتزكية النفس لا تتم إلا بتزكية العقل ، ولا تتم تزكية العقل إلا بالتوحيد الخالص

قال الاستاذ أما تعليمهم الكتاب فمعناه ان هذا الدين الذي جاء به قد اضطرهم الى تعلم الكتابة بالقلم وأخرجهم من الامية لانه دين حث على المدنية وسياسة الامم . أقول كان أول حاجتهم الى تعلم الكتابة وجوب كتابة القرآن وقد اتخذ عليه الصلاة والسلام كتبة للوحي وكتبوا له كتبا دعا بها الملوك والرؤساء الى الاسلام . وكان يأمرهم بتعلم الكتابة . ثم كان ذلك يكثر فيهم على قدر نماء مدنيتهم وامتداد سلطتهم (قال) وأما الحكمة فهي أسرار الامور وفقه الاحكام وبيان المصلحة فيها والطريق الى العمل بها ذلك الفقه الذي يبعث على العمل ، أو هي العمل الذي يوصل الى هذا الفقه في الاحكام . أو طرق الاستدلال ومعرفة الحقائق ببراهينها لان هذه الطريقة هي طريقة القرآن وسنته في العقائد وكذا في الآداب والعبادات وقدمت الشواهد الكثيرة على ذلك وسيأتي ما هو أكثر وأغزر ان شاء الله تعالى

﴿ وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين ﴾ أي وانهم كانوا قبل بعثة النبي (ص) في ضلال بيّن واضح . وأي ضلال أبين من ضلال قوم مشركين يعبدون الاصنام ويتبعون الاوهام أميين لا يقرءون ولا يكتبون فيعرفوا كنه ضلالتهم ، وحقيقة جهالتهم ، فضلالهم أبين من ضلال أهل الكتاب ، كما هو ظاهر لأولي الالباب

(١٦٥ : ١٥٩) أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَٰذَا ؟ قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ ، إِنَّ اللهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٦٦ : ١٦٠) وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ (١٦٧ : ١٦١) وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ أَوِ ادْفَعُوا ، قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لَاتَّبَعْنَاكُمْ ، هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ، يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ (١٦٨ : ١٦٢) الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا – : لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ! قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ *

بعد تبرئة الرسول صلى الله عليه وسلم من الغلول و بيان ما بعث لأجله عاد الكلام الى كشف الشبهات التي عرضت للغزاة في واقعة أحُد والرد على المنافقين و بيان ضلالهم في أقوالهم وأفعالهم قال تعالى ﴿ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم : أنّى هذا ؟ ﴾ قال المفسرون ان الاستفهام الأول للتقريع و « لما » بمعنى « حين » والمصيبة ما أصابهم يوم أحُد من ظهور المشركين عليهم وقد تقدم بيانه . والمشهور ان معنى اصابتهم مثليها هو كونهم قتلوا في بدر سبعين من المشركين وأسروا سبعين والمشركون لم يقتلوا منهم يوم أحُد غير سبعين رجلا . فجعل الاسرى في حكم القتلى للتمكن من قتلهم . وقال بعضهم ان المراد بالمصيبة الهزيمة و بالمثلين هزيمة المؤمنين للمشركين يوم بدر وهزيمتهم إياهم يوم أحد . ويحتمل ان يكون ما نالوه يوم أحد من المشركين في أول الامر هو مثلي ما ناله المشركون منهم في ذلك اليوم بعد ترك الرُّماة مركزهم واخلائهم ظهور المسلمين لخيل المشركين (راجع : ولقد صدقكم الله وعده إذ تحسونهم بإذنه) . واما قولهم : أنى هذا ؟ فهو تعجب

منهم أي من أين جاءنا هذا المصاب. قال الاستاذ الامام: الكلام إنكار لتعجبهم وبيان لمنة الله تعالى عليهم حتى في واقعة أحد فان خذلانهم فيها لم يبلغ مبلغ ظفرهم في بدر بل كان نصرهم هناك ضعفي انتصار المشركين هنا كأنه يقول لماذا نسيتم فضل الله عليكم في بدر فلم تذكروه !. وأخذتم تعجبون مما أصابكم في أحُد وتسألون عن سببه ومصدره ! وقال المفسرون ان سبب تعجبهم مما أصابهم هو اعتقادهم انهم لابد ان ينتصروا وهم مسلمون يقاتلون في سبيل الله وفيهم رسوله • وتقدم كشف هذه الشبهة في تفسير الآيات السابقة • وقد ذكر هنا تعجبهم ليبني عليه هذا الجواب وما فيه من الحكم لأولي الالباب، وهو:

﴿ قل هو من عند أنفسكم ﴾ فانكم أخطأتم الرأي بخروجكم من المدينة الى أحد وكان الرأي ما رآه النبي (ص) من البقاء فيها حتى اذا مادخلها المشركون عليهم قاتلوهم على افواه الأزقة والشوارع، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من سطوح المنازل وروي هذا عن الربيع، ثم إنكم فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم الرسول طمعا في الغنيمة ففارق الرُّماة منكم موقعهم الذي اقامهم فيه لحماية ظهوركم بنضح عدوكم بالنبل اذا أراد ان يكر عليكم من ورائكم. هذا المتبادر المشهور والمعقول المعنى الموافق لقاعدة كون العقوبات آثارا لازمة للأعمال وروي عن عكرمة • ويروى عن الحسن ان ماحصل يوم أحد من المصيبة كان عقابا على أخذ الفداء عن اسرى بدر الذي عاتب الله عليه نبيه بقوله (٨ : ٦٧ ما كان لنبي ان يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة) الخ وقووه بما رواه ابن أبي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي عن علي كرم الله وجهه قال: جاء جبريل إلى النبي (ص) فقال يا محمد ان الله تعالى قد كره ما فعل قومك في أخذهم الاسارى وقد أمرك ان تخيرهم بين أمرين إما أن يقدموا فتضرب أعناقهم واما ان يأخذوا منهم الفداء على ان يقتل منهم عدتهم • فدعا رسول الله (ص) الناس فذكر لهم ذلك فقالوا يارسول عشائرنا وإخواننا نأخذ فداءهم، تتقوى به على

قتال عدونا و يستشهد منا عدتهم فليس ذلك ما نكره . فقتل منهم يوم أحد سبعون رجلا عدة أسارى أهل بدر . وأقول ما أرى أن هذا يصح عن علي رضي الله عنه فانه بعيد عن المعقول وكيف يصح والمأثور أن أخذ الفداء كان من رأي النبي صلى الله عليه وسلم ورأي أبي بكر رضي الله عنه وحاشا لهما ان يرضيا بأخذ مال يعاقبون عليه بقتل سبعين مؤمنا ! ! وقد تقدم لنا بحث كون العقوبات آثاراً طبيعية للأعمال فليرجع اليه من شاء

﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ لا يعجزه تنفيذ سننه بعقاب المسيء وإثابة المحسن وإقامة النظام العام في الكائنات ، بربط الأسباب بالمسببات ، فلا يشذ عن ذلك مؤمن ولا كافر ، ولا بر ولا فاجر ، قال الأستاذ الامام بناء على كون وجه تعجبهم هو وجود الرسول (ص) فيهم : أي ان الرسول (ص) لا ينفع أمة قد خالفت السنن والطبائع فلا تغتروا بوجودكم معه ، مع المخالفة لله وله ، فهو لا يحميكم ، مما تقتضيه سنن الله فيكم ،

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله تعالى « أولما » فيه وجهان أحدهما أن همزة الاستفهام قدمت على الواو لأن لها الصدارة والواو عاطفة للجملة الاستفهامية .. وثانيهما ان الواو عاطفة لما بعدها على محذوف قبلها هو الجملة الاستفهامية والتقدير : أأخطأتم الرأي في الخروج الى أحد وفعلتم ما فعلتم من الفشل والعصيان ولم تبالوا بذلك وتفكروا في عاقبته ولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم انى هذا تعجبا منه واستغرابا ؟ . وقدر بعضهم غير ذلك

﴿ وما أصابكم يوم التقى الجمعان فبأذن الله ﴾ قال الاستاذ الامام : أي لا عجزاً في القدرة ولا قهرا للارادة وهذا صريح في أن قدرته لا يمنعها وجود الرسول فيهم . أقول أي وكل ما اصابكم أيها المؤمنون يوم التقى جمعكم بجمع المشركين في احد فهو بإذن الله أي ارادته الازلية وقضائه السابق بأن تكون السنن العامة في الاسباب والمسببات مطردة فكل عسكر يخطيء الرأي و يعصي القائد ويخلي بين العدو و بين ظهره يصاب بمثل ما اصبتم أو بما هو أشد منه . هذا هو معنى ما يروى عن ابن عباس

(رض) من تفسير الاذن هنا بقضاء الله وحكمه وفيه تسلية للمؤمنين كما قيل وعبرة وعلم عال يجلي لهم قوله السابق في هذا السياق «قد خلت من قبلكم سنن» وذهب بعض المفسرين الى ان الاذن هنا عبارة عن التخلية وعدم المعارضة والمنع على سبيل المجاز أي انه تعالى لم يمنع المشركين من الايقاع بالمؤمنين بعناية خاصة منه لانهم لم يستحقوا تلك العناية منه سبحانه وقد فشلوا في الامر وعصوا الرسول فقد وقع ذلك لانه تعالى اذن به واراده ﴿ وليعلم المؤمنين ﴾ أي حالهم من قوة الايمان وضعفه والاستفادة من المصائب حتى لا يعودوا الى اسبابها والعلم بسنن الله عند ما يظهر فيهم حكمها في الشدة والبأس أي ليظهر علمه بذلك و يترتب عليه مقتضاه. وقد تقدم الكلام على التعليل بالعلم فارجع الى تفسير قوله تعالى «وليعلم الذين آمنوا» من هذا السياق فما هو ببعيد. فالتعليل الأول المأخوذ من قوله « فبإذن الله » لبيان السبب والتعليل الثاني لبيان الحكمة والفائدة في ذلك وعطف عليه قوله عز وجل

﴿وليعلم الذين نافقوا﴾ ليبين في هذه الآية وما بعدها حال المنافقين مع المؤمنين كما بيّن من قبل حال الكافرين معهم، والذين نافقوا هم الذين أظهروا الايمان وتبطنوا الكفر، قال ابن الانباري انه مأخوذ من النفق وهو السرب فهم يتسترون بالاسلام كما يتستر الرجل في السرب، وقال غيره انه مشتق من النافقاء وهو جحر اليربوع أو احد بابيه، قال ابو عبيدة انه يجعل بجحره بابين احدهما القاصعاء والآخر النافقاء فاذا طلب من أحدهما خرج من الآخر، وهكذا شأن المنافق يظهر للمؤمنين من باب الايمان وللكافرين من باب الكفر فاذا اصابته مشقة من أحدهما لجأ الى الآخر. وقال غيره ان النافقاء جحر اليربوع يحفره في الارض و يرققه من اعلاه فاذا رابه شيء فخاف على نفسه دفع التراب برأسه وخرج، فقيل للمنافق منافق لانه يضمر الكفر في باطنه فاذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام. كذا وجهه الرازي ولك ان تقول لانه يلجأ للاسلام و يحتمي به فاذا رابه منه شيء خرج منه الى الكفر. وقول ابي عبيدة أظهر هذه الاقوال. وسيأتي من أوصافهم ما يظهر به وجه التسمية كقوله تعالى (٤: ١٤١ الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم؟ وان

كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين!!) .

والمعنى وليعلم حال الذين نافقوا أي وقع منهم النفاق في هذه الواقعة ولم يقل المنافقين كما قال المؤمنين لان النفاق لم يكن صفة ثابتة لهم كثبوت إيمان المؤمنين فان منهم من تاب بعد ذلك وصدق في إيمانه . أي ليظهر علمه بذلك فيترتب عليه مقتضاه من العبرة بسوء عاقبة المنافقين حتى فيما ظنوه حزما وتوقيا للمكروه واحتياطا في الامر كالعبرة بحسن عاقبة الصادقين حتى فيما ظنوه شرا وسوءا وكرهوا حصوله . أما قوله تعالى ﴿وقيل لهم تعالوا وقاتلوا في سبيل الله أو ادفعوا﴾ فمعناه ان هؤلاء الذين نافقوا قد دُعوا الى القتال على انه في سبيل الله اي دفاع عن الحق والدين وأهله ابتغاء مرضاة الله و إقامة دينه لا للحمية والهوى ولا ابتغاء الكسب والغنيمة أو على أنه دفاع عن انفسهم وأهلهم ووطنهم فراغوا وحاولوا، وقعدوا وتكاسلوا ﴿قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم﴾ أي لو نعلم انكم تلقون قتالا في خروجكم لاتبعناكم ولكننا نرى ان الامر ينتهي بغير قتال، نزل ذلك في عبدالله بن أُبيّ بن سلول واصحابه الذين خرجوا من المدينة في جملة الألف الذين خرج بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجعوا من الطريق وهم ثلاث مئة ليخذلوا المسلمين و يوقعوا فيهم الفشل وقد تقدم ذكر ذلك في مجمل القصة عند الشروع في تفسير الآيات الواردة فيها (راجع ص ٩٧ من هذا الجزء) قال تعالى ﴿هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان﴾ أي أقرب الى الكفر منهم الى الايمان يوم قالوا ذلك القول لظهور صفته فيهم وانطباق آيته عليهم . فان القعود عن الجهاد في سبيل الله والدفاع عن الوطن والامة عند هجوم الاعداء من الفرائض التي لا يتعمد المؤمن تركها كما يعلم من الآيات الكثيرة في هذا السياق وغيره ومنها ما هو صريح في جعله من الصفات التي حصر الايمان في المتصفين بها كقوله عزوجل (٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا بأموالهم وانفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون) قال الاستاذ الامام: ليس قوله «يومئذ» للاحتراس بل لرفع شأن هذا اليوم الذي حصل فيه التمييز بين الفريقين وقال انهم أقرب الى الكفر ولم يقل إنهم كفار مع علمه بحالهم تأديبا لهم ومنعا للتهجم على التكفير بالعلامات والقرائن . أقول يعني

ان هذا الذي صدر منهم وان كان من شأنه ان لا يصدر الا من الكافرين لا يعد بحد ذاته كفرا صريحا في حكم الظاهر لاحتمال العذر والتأويل ولو سجل عليهم به ظاهر الواجب ان يعاملوا معاملة الكفار مع انه صلى الله عليه وسلم كان يعاملهم بعد ذلك معاملة المؤمنين حتى انه صلى على جنازة رئيسهم عبدالله بن أُبيّ بعد بضع سنين من واقعة أحد وحينئذ فضحهم الله تعالى في سورة التوبة بعد ما كان من ظهور كفرهم ونفاقهم في غزوة تبوك وانزل عليه (٩: ٨٤ ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله) فحاصل معنى عبارة الاستاذ الامام انه تعالى كان يعلم انهم يبطنون الكفر وان امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنه لم يصرح به في الآية بل صرح بما يومىء اليه تأديبا لهم عسى ان يتوب منهم من لم يتمكن الكفر في قلبه ومنعا للناس من الهجوم على التكفير · فليعتبر بهذا متفقهة زماننا الذين يسارعون في تكفير من يخالف شيئا من تقاليدهم وعاداتهم وإن كان من أهل البصيرة في دينه وإيمانه والتقوى في عمله ولم يكونوا على شيء من ذلك

وقوله تعالى ﴿يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم﴾ جملة مستأنفة مبينة لحالهم في مثل قولهم هذا أي ان الكذب دأبهم وعادتهم يصدر عنهم على الدوام والاستمرار ليستروا بذلك مايضمرون، ويؤيدوا به مايظهرون، وهل يكون نفاق بغير كذب ؟ وفي تقييد القول بالافواه توضيح لنفاقهم بمخالفة ظاهرهم لباطنهم وفي التنزيه آيات أخرى في بيان حالهم هذه · قال ﴿ والله أعلم بما يكتمون ﴾ من الكفر والكيد للمسلمين وتربص الدوائر بهم فهو يبين في كل حين من مخبآت سرائرهم ما تقتضيه الحال وتقوم به المصلحة ثم هو الذي يعاقبهم به في الدنيا والآخرة

ومن مباحث اللفظ في الآية ان قوله تعالى « وقيل لهم قاتلوا » فيه وجهان احدهما انه عطف على « نافقوا » وهو الظاهر المتبادر والثاني انه استئناف وقوله قبله « وليعلم الذين نافقوا » قد تم به الكلام السابق · قالوا وفي قوله « وقيل لهم » هي التي يسمونها واو الاستئناف على هذا القول وقد قال الاستاذ الامام في هذه الواو ماحاصله : وقد خلط بعضهم في الكلام عن هذه الواو لعدم فهم المراد منها وليس هو بمعنى الاستئناف

المشهور وانما تأتي لوصل كلام بكلام آخر مباين للاول تمام المباينة من جهة ذاته ، ومرتبط به من جهة السياق والغرض ، ففي مثل هذه الحال اذا فصل الثاني من الاول يكون في الفصل البحت وحشة على السمع وإيهام للذهن ان الغرض الذي سيق له الكلام قد انتهى فيجيء المتكلم بالواو ليستمر الانس بالكلام في الغرض الواحد ويظل الذهن منتظرا لغاية الفائدة والغرض منه، فكأن المتكلم عند نطقه بالجملة المستأنفة بالواو للانتقال من جزء من كلامه قد تم الى جزء آخر يراد به مثل ما يراد مما قبله يقول : هذا جزء من الكلام يثبت غرضي ويبين مرادي وثمّ جزء آخر منه وهو كذا . وهذا الشرح مبني على كون الجملة المستأنفة لا اشتراك بينها وبين ما قبلها بوجه ما وانما يقرنها بها السياق والغرض . وفيها رأي آخر وهو انها عطف على معنى خفيّ فيما قبلها غير مذكور ولا معين وإنما ينتزع من الكلام انتزاعا ، فلما كان كذلك لم يقولوا ان الواو فيها عاطفة إذ لا معطوف عليه في الكلام وقالوا للاستئناف مراعاة لصورة اللفظ

ومنها ان اللام في قوله «للكفر» و «للإيمان» متعلقة «بأقرب» على انها بمعنى «الى» فان المستعمل في صلة القرب حرفا «إلى» و «من» يقال قرب منه وقرب اليه . وقال بعضهم انه يتعدى باللام أيضا

ثم ذكر عن المنافقين قولا آخر قالوه بعد القتال — وإنما كان القول السابق قبل القتال اعتذارا عن القعود والتخلف — فقال ﴿ الذين قالوا لإخوانهم — وقعدوا — لو أطاعونا ما قتلوا ﴾ أي هم الذين قالوا لاخوانهم أو هو بدل من قوله «الذين نافقوا» أو نعت له . أي قالوا لأجل إخوانهم الذين قتلوا في أحد وفي شأنهم والحال انهم هم قد قعدوا عن القتال: لو أطاعونا في القعود عن القتال فلم يخرجوا كما اننا لم نخرج لما قتلوا كما اننا نحن لم نقتل إذ لم نخرج . قال الاستاذ الامام : هذا وصف آخر من أوصاف المنافقين جاء في سياق التقريع المتقدم . وقدم القول فيه على القعود عن القتال لانه أقبح منه فان القعود ربما كان لعذر أو التمس الناس له عذرا واللوم فيه على فاعله وحده لان اثمه لا يتعداه الى غيره واما هذا القول الخبيث فانه

أدلّ على فساد السريرة وضعف العقل والدين ، وضرره يتعدى لما فيه من تثبيط همم المجاهدين ،. أقول ويدل على اصرارهم على ما اجترموه من التثبيط والنهي حين انفصل ابن أبيّ بأصحابه من العسكر مؤيدين ذلك بالاحتجاج على انهم فعلوا الصواب وقد دحض الله تعالى حجتهم بقوله لنبيه ﴿ قل فادرءوا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين ﴾ قال الأستاذ الامام أي ان هذا القول في حكمه الجازم يتضمن ان علمهم قد أحاط بأسباب الموت في هذه الواقعة واذا جاز هذا فيها جاز في غيرها وحينئذ يمكنهم درء الموت أي دفعه عن أنفسهم ولذلك طالبهم به وجعله حجة عليهم . وقد يقال ان فرقا بين التوقي من القتل بالبعد عن أسبابه و بين دفع الموت بالمرة فالموت حتم عند انتهاء الاجل المحدود وان طال والقتل ليس كذلك فكيف احتج عليهم بطلب درء الموت عن أنفسهم ؟ (قال) وهذا اعتراض يجيء من وقوف النظر فكل يعلم ولاسيما من حارب انه ما كل من حارب يقتل فقد عرف بالتجربة ان كثيرين يصابون بالرصاص في اثناء القتال ولا يموتون وان كثيرين يخرجون من المعمعة سالمين ولا يلبثون بعدها ان يموتوا حتف أنوفهم كما يموت كثير من القاعدين عن القتال . فما كل مقاتل يموت ، ولا كل قاعد يسلم ، واذا لم يكن أحد الامرين حتما سقط قولهم وظهر بطلانه . وأقول انه ذكر في المسألة كلاما آخر لم أكتبه في وقته ولم أفرغ له بعده حتى نسيته وكل من سمع كلام من لاقوا الحروب يعجب من كثرة الوقائع التي يسلم فيها المخاطرون ويهلك الحذرون

(١٦٩ : ١٦٣) وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا ، بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ (١٧٠ : ١٦٤) فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٧١ : ١٦٥) يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ (١٧٢ : ١٦٦) الَّذِينَ

آستجابوا لله وللرسول من بعد ما أصابهم القرح ، للذين أحسنوا منهم وآتقوا اجر عظيم (١٧٣ : ١٦٧) الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ، فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل (١٧٤ : ١٦٨) فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وآتبعوا رضوان الله ، والله ذو فضل عظيم (١٦٥:١٦٩) إنما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين *

بيّن سبحانه وتعالى حال المنافقين في قعودهم عن القتال في سبيل الله والدفاع عن الحقيقة وتثبيطهم لاخوانهم قبل القتال و بعده وقولهم فيمن قتلوا أنهم لوأطاعوهم لما قتلوا و بيّن أفنهم وفساد رأيهم في التوقي من الموت بعدم القتال والدفاع وهو في الحقيقة من أسباب الهلاك لا من أسباب السلامة — و بعد هذا كله أراد ان يبين حال من يقتل في سبيل الله وانه لا يكون بحيث يظن أولئك السفهاء في موتهم فقال عز وجل

﴿ ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا ﴾ اخرج الامام احمد وغيره من حديث ابن عباس (رض) قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لما أصيب اخوانكم بأحُد جعل الله أرواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا طيب مأكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا ياليت اخواننا يعلمون ماصنع الله لنا — وفي لفظ — قالوا من يبلغ إخواننا انا احياء في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب. فقال الله تعالى انا ابلغهم عنكم . فأنزل الله هؤلاء الآيات » وأخرج الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وغيرهما من حديث جابر بن عبد الله (رض) قال لقيني رسول

الله صلى الله عليه وسلم فقال «ياجابر مالي اراك منكسرا ؟» فقلت يارسول الله استشهد ابي وترك عيالا ودينا. فقال «ألا أبشرك بما لقي الله به أباك» ؟ قلت بلى، قال «ماكلم الله احدا قط الا من وراء حجاب وأحيا أباك فكلمه كفاحا وقال: ياعبدي تمن علي أعطك. قال يارب تحييني فاقتل فيك ثانية. قال الرب تعالى: قد سبق مني انهم لايرجعون. قال أي رب فأبلغ من ورائي، فأنزل الله هذه الآية» قالوا ولا تنافي بين الروايتين لجواز وقوع الامرين ونزول الآية فيهما معا. وأقول ان الآية متصلة بما قبلها متممة له فاذا صح الخبران فهما من جملة وقائع غزوة أحد التي نزل فيها هذا السياق كله والمعنى: لاتحسبن يامحمد أو أيها السامع لقول المنافقين الذين ينكرون البعث أو يرتابون فيه فيؤثرون الدنيا على الآخرة «لو اطاعونا ماقتلوا» أن من قتلوا في سبيل الله أموات قد فقدوا الحياة وصاروا عدما. وقرأ ابن عامر قتلوا بضم القاف وتشديد التاء للمبالغة ﴿ بل ﴾ هم ﴿ أحياء عند ربهم يرزقون ﴾ في عالم غير هذا العالم هو خير منه للشهداء وغيرهم من الصالحين، ولكرامته وشرفه أضافه الرب تعالى اليه فهذه العندية عندية شرف وكرامة لامكان ومسافة. وقيل عندية علم وحكم. واذا كان الامر كذلك فليس يضير أولئك الذين قتلوا في سبيل الله قتلهم وليس ماصاروا اليه دون ماكانوا فيه فلو فرضنا ان الخروج الى القتال سبب مطرد للقتل لايتخلف كما يوهم كلام المنافقين لما صح ان يكون مثبطا للمؤمن عن الجهاد عند وجوبه بمثل مهاجمة المشركين للمومنين في أحد أو بفتنة المسلمين عن دينهم ومنعهم من الدعوة اليه وإقامة شعائره وهو ما كان عليه جميع مشركي العرب في زمن البعثة فكيف والخروج الى القتال هو سبب للسلامة في الغالب لان الامة التي لاتدافع عن نفسها يطمع غيرها فيها فاذا هاجمها الاعداء ظفروا بها ونالوا مايريدون منها

وقد ذكرنا الخلاف في هذه الحياة في تفسير قوله تعالى (٢: ١٥٤ ولاتقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لاتشعرون) وان المختار فيها أنها حياة غيبية لانبحث عن حقيقتها ولا نزيد فيها على ماجاء به خبر الوحي شيئا فلا نقول كما قال بعض متكلمي المعتزلة ان المراد بقوله «بل أحياء» انهم سيكونون أحياء في

الآخرة فان ظاهر الآية انهم أحياء مذ قتلوا ؛ ولا تخصيص في قولهم للشهداء ولا يتفق مع مايأتي ولا بقول من قال انهم أحياء بحسن الذكر وطيب الثناء كما يقال «من خلف مثلك ما مات» وقال الشاعر

يقولون ان المرء يحيا بنسله   وليس له ذكر اذا لم يكن نسل

فقلت لهم نسلي بدائع حكمتي   فان لم يكن نسل فانا بها نسلو

ولا بقول من قال انهم احياء بأجسادهم كحياتنا الدنيا يأكلون ويشربون وينكحون في قبورهم كسائر اهل الدنيا ولا قول من يقول ان اجسادهم ترفع الى السماء. قال الامام الرازي في القائلين بأنها حياة جسدية مانصه «والقائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد أجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل انواع السعادة والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه وقال انا نرى أجساد هؤلاء الشهداء قد تأكلها السباع فاما أن يقال ان الله يحييها حال كونها في بطون هذه السباع ويوصل الثواب اليها، أو يقال ان تلك الاجزاء بعد انفصالها من بطون السباع يركبها الله ويؤلفها ويرد الحياة اليها ويوصل الثواب اليها، وكل ذلك مستبعد ولانا قد نرى الميت المقتول باقيا أياما الى ان تنفسخ اعضاؤه وينفصل منه القيح والصديد فان جوزنا كونها حية متنعمة عاقلة عارفة لزم القول بالسفسطة» اه قال الاستاذ الامام وتطرف جماعة فزعموا ان حياة الشهداء كحياتنا هذه في الدنيا يأكلون أكلنا ويشربون شربنا ويتمتعون تمتعنا وهو قول لا يصدر عن عاقل لأن من الشهداء من يحرق بالنار ومن تأكله السباع أو الاسماك . وقال بعضهم المراد ان اجسادهم لاتبلى ولم يزد على ذلك ولكن هذا لم يثبت على ان الجسد لاثمرة له اذا خرجت منه الروح

وجملة القول ان بعضهم يقول ان هذه الحياة مجازية وبعضهم يقول انها حقيقية ومن هؤلاء من يقول انها دنيوية ومنهم من يقول انها أخروية ولكن لها ميزة خاصة ومنهم من يقول انها واسطة بين الحياتين وقد تقدم أن المختار عندنا عدم البحث في كيفية هذه الحياة وذكرنا في آية البقرة بحث ماورد من كون ارواحهم تكون في حواصل طير خضر فراجعه (ج ٢ ص ٣٩)

﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ أي مسرورين بما أعطاهم الله من فضله أي زيادة على ذلك الرزق الذي استحقوه بعملهم فالفضل ما كان في غير مقابلة عمل كما قال (٣٥: ٣٠ ليوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله انه غفور شكور) ﴿ ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ﴾ الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشرون بمنزلة من طلب السرور فوجده بالبشارة كذا قالوا والعبارة للرازي . ويصح ان يكون معنى الطلب فيه على حاله ، والذين لم يلحقوا بهم هم الذين بقوا في الدنيا . قال الاستاذ الامام: انما قال «من خلفهم» للدلالة على انهم وراءهم يقتفون اثرهم ويحذون حذوهم قدما بقدم، فهو قيد فيه الخبر والحث والترغيب والمدح والبشارة وهو من البلاغة بالمكان الذي لا يطاول . والمعنى على الاول ويطلبون البشرى بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم أي يتوقعون ان يبشروا في وقت قريب بقدومهم عليهم مقتولين في سبيل الله كما قتلوا ، مستحقين من الرزق والفضل الإلهي مثل ما أوتوا ، والمعنى على الثاني انهم يسرون بذلك عند حصوله .

هذا ما روي في وجه الاستبشار عن ابن جريج وقتادة وروي عن السدي ان الشهيد يؤتى بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من إخوانه يبشر بذلك فيسر ويستبشر كما يستبشر أهل الغائب بقدومه عليهم في الدنيا . واختار أبو مسلم والزجاج أن الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم هم إخوانهم الذين لا يحصلون فضيلة الشهادة فلا ينالون مثل درجتهم وان استبشارهم بهم يكون عند دخولهم الجنة بعد القيامة قبلهم فيرون منازلهم فيها ويعلمون أنهم من أهلها وان فاتتهم درجة الشهادة لاسيما اذا كان المراد بالذين من خلفهم من جاهد مثلهم ولم يقتل (٤: ٩٥ فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ، وفضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً ٩٦ درجاتٍ منه ومغفرة ورحمة وكان الله غفوراً رحيما) والآية الآتية تؤيد كون المراد بمن خلفهم بقية المجاهدين الذين لم يقتلوا

وقوله ﴿ ان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ بدل اشتمال من الذين لم يلحقوا بهم أي يستبشرون بهم من حيث انه لا خوف عليهم فالخوف والحزن على هذا منفيان

عن الذين لم يلحقوا بهم . أو الباء للسببية والمعنى بسبب انه لا خوف عليهم الخ وحينئذ يحتمل ان يكونا منفيين عنهم أنفسهم أي إن الفرح والاستبشار يكونان شاملين لهم بحالهم و بحال من خلفهم من إخوانهم بسبب انتفاء الخوف والحزن عنهم هم حيث هم . كما يحتمل ان يكون المراد نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم أيضا . والمختار عندي ان المراد بنفي الخوف والحزن نفيهما عن الذين لم يلحقوا بهم ممن قاتل معهم ولم يقتل وان الآية الآتية مفسرة لذلك . والخوف تألم من مكروه يتوقع والحزن تألم من مكروه وقع، وتقدم تفسير هذا التركيب في الجزء الاول (راجع تفسير ٢ : ٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادوا) وقد قيل ان المراد بالخوف والحزن ما يكون في الدنيا وقيل بل المراد ما يكون في الآخرة . ويجوز ان يكون المعني انه لا خوف عليهم في الدنيا من استئصال المشركين لهم أو ظفرهم بهم ثانية ولا هم يحزنون في المستقبل البعيد عند ما يقدمون على ربهم في الآخرة فاعرض هذا على الآيات الآتية إلى قوله « فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مومنين »

﴿ يستبشرون بنعمة من الله ﴾ ضمير يستبشرون إما للشهداء وإما للذين لم يلحقوا بهم فان كان للشهداء فهو عبارة عما يتجدد لهم من نعمة وفضل أو المراد بقوله بنعمة ما ذكره في الآية السابقة من كونهم احياء عنده يرزقون ﴿ وفضل ﴾ هو عين ما ذكره في الآية السابقة من كونهم « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وان كان للذين لم يلحقوا بهم فالمعنى أنهم يستبشرون بمثل ما فرح به الشهداء ﴿ وأن الله لا يضيع أجر المومنين ﴾ وقرأ الكسائي « وإن » بكسر الهمزة على انه تذييل أو معترض لتأييد معنى ما قبله . والمؤمنون هنا عام أريد به خصوص الذين وصفهم بقوله ﴿ الذين استجابوا لله وللرسول من بعد ما أصابهم القرح ﴾ وهم إخوان أولئك الشهداء الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى اتباع أبي سفيان في حمراء الاسد فاستجابوا لله وله من بعد ما أصابهم القرح في أحد حتي أنهك قواهم وتقدم بيان ذلك مفصلا في أول السياق (راجع غزوة حمراء

الاسد ص١٠٦ ج٤) وقيل هو على عمومه وقيل ان المراد به الشهداء والجملة على هذين القولين ابتدائية ومدحية ،

وقال الاستاذ الإمام : ذكر في الآية السابقة استبشارهم بالذين لم يلحقوابهم من خلفهم وأنهم فرحون بما آتاهم الله من فضله ثم ذكر هنا انهم يستبشرون بنعمة من الله وفضل . فالذي آتاهم من فضله مجمل تفصيله ما بعده وهو قسمان فضل عليهم في اخوانهم الذين وراءهم وفضل عليهم في أنفسهم وهونعمة الله عليهم وفضله الخاص بهم في دار الكرامة ، وقد أبهمه فلم يعينه للدلالة على عظمه وعلى كونه غيبا لا يكتنه كنهه في هذه الدار . ثم اختتم الكلام بفضله على إخوانهم كما افتتحه به وترك العطف لتنزيل الاستبشار الثاني منزلة الاستبشار الأول حتى كأنه هو . ليس عندي في ذلك عنه غير هذا

وقوله ﴿للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم﴾ جملة ابتدائية على الوجه الأول وخبرية على الوجهين الآخرين مما تقدم . وقد يقال إن أولئك الذين استجابوا لله ولرسوله في تلك الحالة هم خيار المؤمنين وكلهم من المحسنين المتقين فما معنى قولهم « منهم » ؟ وأجابوا عن ذلك بأن « من » هنا للتبيين لا للتبعيض ، وان الوصف بالاحسان والتقوى للمدح والتعليل لا للتقييد ، واختار الاستاذ الامام قول من قال ان « من » للتبعيض وقال هي في محلها لأن من المؤمنين الصادقين من لم يخرج معه صلى الله عليه وسلم إلى « حمراء الاسد » أي وهم من الذين لا يضيع الله أجرهم ولكنهم لا يستحقون الأجر العظيم الذي استحقه الذين خرجوا معه وهم مثقلون بالجراح ومرهقون من الاعياء إلى استئناف قتال أضعافهم من الاقوياء . أقول فالضمير في قوله « منهم » راجع على هذا القول للمؤمنين لا للذين استجابوا وهو لا يظهر الا إذا جعلنا قوله « الذين استجابوا » منصوبا على المدح والجملة المدحية معترضة . — قال الاستاذ — وثم وجه آخر وهو انه وجد في نفوس بعض المؤمنين بعد أحُد شيء من الضعف فهذه الآيات كلها تأديب لهم . ولما دعاهم صلى الله عليه وسلم للخروج لبوا واستجابوا له ظاهرا وباطناً ولكن عرض لبعضهم عند الخروج بالفعل موانع في أنفسهم أو أهليهم فلم يخرجوا فأراد

من الذين أحسنوا واتقوا الذين خرجوا بالفعل وهم بعض الذين استجابوا . والاحسان ان يعمل الانسان العمل على أكمل وجوهه الممكنة والتقوى ان يتقي الاساءة والتقصير فيه . أقول وهذا الوجه أظهر الوجوه وأحسنها ؛

ومما أشار اليه الاستاذ ما رواه ابن اسحق انه لما أذن مؤذن رسول الله (ص) بطلب العدو « وان لا يخرج معنا إلا من حضر يومنا بالأمس » كلمه جابر بن عبد الله بن حزام فقال يا رسول الله ان أبي كان خلفني على اخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك ان نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن ولست بالذي أوثرك بالجهاد مع رسول الله (ص) على نفسي فتخلف على اخواتك . فتخلفت عليهن فأذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم . فليعتبر المسلمون بهذه الآيات التي وردت في أولئك الابرار الاخيار الذين بذلوا أموالهم وأنفسهم في سبيل الله وكيف جاء وعدهم بالاجر مقرونا بوصف الاحسان والتقوى وأنى يعتبر المغرورون المسيئون ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، والذين هم للزكاة مانعون ، والذين يبخلون بأنفسهم فلا يبذلونها في سبيل الحق ولا يتعبون ، والذين يقولون الكذب وهم يعلمون ، والذين يتولون المبطلين وينصرون ، ويشاقون أهل الحق ويخذلون ، ويحسبون انهم على شيء ألا انهم هم الكاذبون ، والله يعلم ما يسرون وما يعلنون ،

﴿ الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم ﴾ الذين قال لهم الناس هم الذين استجابوا لله وللرسول فخرجوا الى حمراء الاسد للقاء المشركين إذ عاد بهم أبو سفيان لاستئصالهم وكانوا سبعين رجلا كما تقدم ولكن روي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعكرمة ان الآية نزلت في غزوة بدر الصغرى وذلك ان أبا سفيان قال حين أراد ان ينصرف من أحد : يا محمد موعد ما بيننا و بينك موسم بدر القابل ان شئت . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ذلك بيننا و بينك إن شاء الله » (كما تقدم) فلما كان العام القابل خرج أبو سفيان في أهل مكة حتى نزل « مجنة » من ناحية « مر الظهران » وقيل بلغ « عسفان » فألقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له الرجوع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم

معتمرا فقال له أبو سفيان اني واعدت محمدا وأصحابه ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي أن أرجع وأكره ان يخرج محمد ولا أخرج انا فيزيدهم ذلك جرأة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الإبل أضعها في يدي سهيل بن عمرو . فأتى نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد أبي سفيان فقال لهم : ما هذا بالرأي، أتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم إلا شريد فتريدون ان تخرجوا اليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم! فوالله لا يفلت منكم أحد . فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فقال رسول الله (ص) « والذي نفسي بيده لأخرجن ولو وحدي » فخرج ومعه سبعون راكبا يقولون « حسبنا الله ونعم الوكيل » حتى وافى بدرا فأقام بها ثمانية أيام ينتظر أبا سفيان فلم يلقوا أحدا لأن أبا سفيان رجع بجيشه إلى مكة (وكان معه — كما قال ابن القيم — ألفا رجل) فسماه أهل مكة جيش السَّوِيق وقالوا لهم إنما خرجتم لتشربوا السويق . قال بعضهم ووافى المسلمون سوق بدر وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا وربحوا وأصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين . وقال في ذلك عبد الله بن رواحة أو كعب بن مالك :

وعدنا ابا سفيان وعدا فلم نجد ... لميعاده صدقا وما كان وافيا

فأقسم لو وافيتنا فلقيتنا ... لأبت ذميما وافتقدت المواليا

تركنا به اوصال عتبة وابنه ... وعمراً ابا جهل تركناه ثاويا

عصيتم رسول الله أفٍّ لدينكم ... وأمركم الشيء الذي كان غاويا

واني وإن عنفتموني لقائل ... فدًى لرسول الله اهلي وماليا

أطعناه لم نعدله فينا بغيره ... شهاباً لنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذه الرواية يكون المراد بالناس الذين قالوا للمؤمنين ان الناس قد جمعوا لكم نعيم بن مسعود ومن وافقه فأذاع قوله وعن الشافعي انهم اربعة. وروي ان ركبا من عبد القيس مروا بأبي سفيان فدسهم الى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم عليه جُعلا. وعزاه الرازي الى ابن عباس ومحمد بن اسحق ، وذكر قولا ثالثا عن السدي ان الناس الذين قالوا هم

المنافقون . وأما الناس الذين جمعوا الجموع لقتال المسلمين فهم أبو سفيان وأعوانه قولا واحدا . قال الاستاذ الامام يجوز ان يكون نعيم بن مسعود قال ذلك وان يكون قاله ركب عبد القيس وتحدث به المنافقون فان الامر الكبير من شأنه ان يتحدث به الناس ويذهبون فيه مع اهوائهم . وقال أيضا ان السبعين الذين خرجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم الى بدر الصغرى (او بدر الموعد) هم الذين خرجوا معه الى حمراء الاسد . فتصدق الآية على القصتين وتكون الآيات متأخرة النزول عما قبلها . وذكر ابن القيم في زاد المعاد والحلبي ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج الى بدر الموعد في ألف وخمس مئة ويجمع بينه و بين القول الاول بأن يكون خرج أولا بالسبعين ثم تبعه الباقون

﴿ فزادهم ايمانا ﴾ أي فزادهم قول الناس لهم إيمانا بالله وثقة به من حيث خشوه ولم يخشوا الناس الذين خُوّفوا منهم بأنهم جمعوا لهم الجموع واعتمدوا على نصره ومعونته وان قل عددهم وضعف جلدهم فانه هو العزيز القوي وذلك من شأن المؤمنين كما جاء في الآية الثانية من الآيتين التاليتين . وكان من قوة إيمانهم وزيادته أن اقدموا وهم عدد قليل قد أثخنوا بالجراح على محاربة الجيش الكبير . فالزيادة كانت في الاذعان النفسي ، والشعور القلبي ، وتبعتها الزيادة في العمل ، بعد ذلك القول الدال على ما انطوت عليه النفس من اليقين بوعد الله ووعيده ، والشعور بعزته وسلطانه ، ولولا ذلك لم يكن لهم حول ولا قوة على تلك الاستجابة والإقدام ، على ما كاد يكون وراء حدود الإمكان ، فمن يقول ان الايمان النفسي لايزيد ولا ينقص فقد نظر الى الاصطلاحات اللفظية لا الى نفسه في ادراكها وشعورها وقوتها في الاذعان وضعفها .

قالوا ان التصديق لايعتد به و يكون إيمانا صحيحا الا اذا وصل الى درجة اليقين فاذا نزل عن مرتبة اليقين كان ظنا أو شكا وليس الظن إيمانا يعتد به والشك كفر صريح . ونقول ان الظن الذي لايغني من الحق شيئا ولا يعد إيمانا صحيحا هو مالوحظ فيه جواز وقوع الطرف المخالف أي مالوحظ فيه طرفان متقابلان أحدهما ان هذا الامر ثابت وثانيهما انه يحتمل احتمالا ضعيفا أن لايكون ثابتا فان جزم

الذهن بانه ثابت فلم يتصور الطرف المخالف وهو عدم الثبوت كان جزمه هذا إيمانا وإن لم يكن ناشئا عن برهان مؤلف من المقدمات اليقينية في عرف علماء المنطق على طريقتهم أو غير طريقتهم ولا ملاحظا فيه استحالة الطرف المخالف. وا كثر المؤمنين بالله ورسله والمؤمنين بالجبت والطاغوت في هذه المرتبة من الايمان و يصح ان يطلق على أهلها لفظ « الموقنين »

ولو كان الايمان لا يصح الا ببرهان منطقي على اثبات قضاياه واستحالة ضدها لما تصور ان يرتد احد عن الاسلام بعد دخوله فيه لان اليقين بهذا المعنى لا يمكن الرجوع عنه وان أمكن مكابرته ومجاحدته باللسان ولذلك قال الاستاذ الامام « الرجوع عن الحق بعد اليقين فيه كاليقين في العلم كلاهما قليل في الناس » يعني بذلك اليقين المنطقي الذي تنتهي مقدماته الى البديهيات . ولكن الردة ثابتة نقلا ووقوعا . قال تعالى (١٦ : ١٠٦ من كفر بالله من بعد إيمانه) وقال تعالى (٤ : ١٣٨ إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا)

هذا وان لليقين مراتب ودرجات يعلو بعضها بعضا وحصرها بعضهم في ثلاث: علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين . فالارتقاء من درجة الى أخرى زيادة في نفس اليقين . ويروى عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه انه قال « لو كشف الغطاء ماازددت يقينا » وهذا القول مبني على ان اليقين يقبل الزيادة في نفسه ومن أيقن بأن فلانا طبيب ماهر لانه رآه نجح في معالجة بعض المرضى يضعف يقينه اذا رآه خاب في معالجة آخرين ويزداد اذا رآه ينجح آونة بعد أخرى ولاسيما في معالجة الامراض الباطنية التي يعسر تشخيصها

ثم ان فائدة الايمان إنما تكون بإذعان النفس الذي يحرك فيها الخوف والرجاء وغيرهما من وجدانات الدين التي يترتب عليها ترك المنكر المنهي عنه وفعل المعروف المأمور به ولولا ذلك لم يكن للدين فائدة في إصلاح حال البشر . وهل يقول عاقل ان الاذعان والخوف والرجاء من الامور التي لا تقبل الزيادة والنقصان؟ أما انه لو

كان اذعان جميع المؤمنين في درجة واحدة لتساووا في الاعمال ولكنهم متفاوتون فيها تفاوتا عظيما كما هو ثابت بالمشاهدة فثبت انهم متفاوتون في منشإها من النفس وهو الاذعان ، الذي يقوى و يضعف بالتبع للايمان ، وهذا عين قبول الزيادة والنقصان ،

ومن هنا تفهم معنى إدخال السلف الصالح الاعمال في مفهوم الإيمان فان كل اعتقاد له أثر في النفس يتبعه عمل من الاعمال فهي سلسلة موءلفة من ثلاث حلقات يحرك بعضها بعضا والامام الغزالي يعبر عنها بالعلم والحال والعمل فيقول ان العلم بأن كذا يرضي الله تعالى أو كذا يسخطه مثلا يحدث في النفس حالا يترتب عليها فعل مايرضيه و يقتضي مثوبته ، وترك مايسخطه و يقتضي عقوبته ، و يقول ان ترتب بعضها على بعض واجب . وعبارته ان العلم يوجب الحال والحال يوجب العمل فارجع اليه في كتاب التوبة وغيره من كتب المجلد الرابع من الاحياء

وأما زيادة الايمان بزيادة متعلقاته وهي المسائل التي يوءمن بها الموءمن التي يعبر عنها بشُعب الايمان فهي ظاهرة لاتحتاج في بيانها إلى شرح طويل فان هذه المسائل لايمكن أن تتلقى إلا بالتدريج فكلما تلقى المؤمن مسألة منها ازداد ايمانا . وليس هذا خاصا بالكافر الذي يدخل في الاسلام فان الناشيء بين المؤمنين مثله في ذلك . وليست المسائل التي تزيد الانسان معرفتها ايمانا محصورة في النصوص التي جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم فان القرآن هدانا الى التفكر والنظر في ملكوت السموات والارض لنزداد ايمانا ونعتبر ونستفيد وذلك يفتح لنا أبوابا من العلم بالله وسننه لانهاية لها فكل مانهتدي اليه في بحثنا ونظرنا من اسرار الكائنات ، وسنن الله تعالى في المخلوقات ، فانا نزداد به علما بالله و إيمانا بقدرته وحكمته البالغة ، وقد قال سبحانه لأقوى الناس إيمانا وأوسعهم علما به و بسننه (٢٠ : ١١٤ وقل ربِّ زدني علما)

وكذلك آيات القرآن تزيد من يتلقاها إيمانا كلما تلقى شيئا منها وقد يتدبرها المؤمن بعد العلم بها بأيام أو سنين فيفهم منها مالم يكن يفهم فيزداد إيمانا . قال تعالى (٩ : ١٢٤ واذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون ١٢٥ واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون) وقال علي (رض) حين سئل

هل خصهم النبي (ص) بشيء : لا الا أن يؤتي الله عبدا فهما في القرآن

وليس هذا النوع من زيادة الايمان هو المراد من الآية التي نحن بصدد تفسيرها وانما المراد به النوع الاول وهو الزيادة في اصل اليقين والاذعان ، المؤثر في الوجدان ، فهي من قبيل قوله تعالى (٣٣ : ٢١ ولما رأى المؤمنون الاحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ، وما زادهم إلا إيمانا وتسليما)

﴿ وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ﴾ اي وقالوا معبرين عن إيمانهم حسبنا الله اي هو كافينا ما يهمنا من امر الذين جمعوا لنا . وحسبنا بمعنى محسبنا — فهو من أحسبه اذا كفاه كما قالوا — ونعم الوكيل الذي توكل اليه الامور هو فانه لا يعجزه أن ينصرنا عليهم ، على قلتنا وكثرتهم ، أو يلقي الرعب في قلوبهم ، ويكفينا شر بغيهم وكيدهم ، وقد كان الامر كذلك فان الله تعالى ألقى الرعب في قلب أبي سفيان وجيشه على كثرتهم فولوا مدبرين ، وأعز الله بذلك رسوله والمؤمنين .

﴿ فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء ﴾ أي فعادوا بعد خروجهم إلى لقاء الذين جمعوا لهم ومناجزتهم القتال متمتعين أو مصحوبين بنعمة من الله وهي السلامة كما روي عن ابن عباس أو العافية كما روي عن مجاهد والسدي أو ما هو اعم من ذلك . واما الفضل فقد فسروه بالربح في التجارة . روى البيهقي عن ابن عباس ان عيرا مرت في أيام الموسم فاشتراها رسول الله صلى الله عليه وسلم فربح مالا فقسمه بين أصحابه فذلك الفضل . والظاهر ان هذا الموسم هو موسم بدر الصغرى وقد تقدم آنفا خبر الخروج اليها وانهم اتجروا فيها وربحوا . وليس في ألفاظ الآية ما يدل على انها نزلت في غزوة بدر الصغرى أو بدر الموعد إلا هذه الكلمة بهذا التفسير لأن غزوة حمراء الاسد المتصلة بغزوة أحد قد قيل لهم فيها ان الناس قد جمعوا لكم فزادهم ذلك إيمانا فخرجوا الى لقائهم فانقلبوا بنعمة من الله وفضل معنوي لم يمسسهم سوء ولا أذى وفسر السوء بالقتل والجراح ﴿ واتبعوا رضوان الله ﴾ أي أعظم ما يرضيه وتستحق به كرامته (وارجع إلى تفسير «١٦٢ أفمن اتبع رضوان الله » ان كنت نسيته فما هو ببعيد) ﴿ والله ذو فضل عظيم ﴾

فان كان أكرمهم بذلك في الدنيا ، فقد يعطيهم ما هو أعظم وأكرم في العقبى ،

ومن مباحث البلاغة في الآية الايجاز في قوله « فانقلبوا » فانه يدل على انهم خرجوا للقاء العدو وانهم لم يلقوا كيدا فلم يلبثوا ان انقلبوا إلى أهليهم . ومثل هذا الحذف الذي يدل عليه المذكور بمجرد ذكره كثير في القرآن كقوله تعالى (٢٦ : ٦٣ فأوحينا إلى موسى ان أضرب بعصاك البحر فانفلق) أي فضربه فانفلق . وقوله تعالى بعد ذكر مناجاة موسى عليه السلام له في أرض مدين وارساله تعالى إياه الى فرعون وجعل أخيه وزيراً له وأمرهما بأن يبلغا فرعون رسالته (٢٠:٥٠ قال فمن ربكما يا موسى) أي قال فرعون لما بلغاه الرسالة اذا كان الأمر كما تقولان فمن ربكما يا موسى . فقد فهم من هذا الجواب ان موسى وهرون عليهما السلام صدعا بأمر ربهما وذهبا الى فرعون فبلغاه ما أمرهما الله تعالى بتبليغه إياه

﴿ إنما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه ﴾ قيل ان المراد بالشيطان هنا شيطان الانس الذي غش المسلمين وخوفهم ليخذلهم واختلف في تعيينه فقيل هو أبو سفيان فانه أراد بعد أُحُد ان يكر ليستأصل المسلمين وأرسل اليهم يخوفهم في بدر الثانية أو الصغرى . وقيل هو نعيم بن مسعود الذي أرسله أبو سفيان ليثبط المسلمين عن الخروج الى بدر الموعد (وقد أسلم نعيم يوم الاحزاب) وقيل هو وفد عبد القيس على الخلاف الذي تقدم ذكره في سبب النزول . وقيل بل المراد به شيطان الجن الذي يوسوس في صدور الناس على حد (٢ : ٢٦٨ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء) والمعنى على الأول: ليس ذلك الذي قال لكم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم أو من أوعز اليه بأن يقول ذلك أو من وسوس به الا الشيطان يخوفكم أولياءه وهم مشركو مكة ويوهمكم أنهم جمع كثير أولو بأس شديد وان من مصلحتكم ان تقعدوا عن لقائهم وتجبنوا عن مدافعتهم . والمعنى على الثاني: ان الشيطان يخوف أولياءه ولا سلطان له على أولياء الله المؤمنين فهو عاجز عن تخويفهم. وفي التفسير الكبير للرازي انه يخوف أولياءه المنافقين فيسوّل لهم القعود عن قتال المشركين ويزيّن لهم خذلان المسلمين. وإذا صح هذا من جهة المعنى فان الاشارة فيه ليست جلية كجلائها في الوجه الأول ولا الثاني أيضا ولا يظهر عليه قوله

﴿ فلا تخافوهم وخافوني ان كنتم مؤمنين ﴾ لأن المنافقين لم يكونوا بحيث يخاف المؤمنون منهم فينهون عن ذلك . أي لا تحفلوا بقوله « فاخشوهم » فتخافوهم بل خافوني انا لأنكم أوليائي وانا وليكم وناصركم ان كنتم راسخين في الايمان قائمين بحقوقه

قال الاستاذ الامام: في الآية التنبيه الى الموازنة بين أولياء الشيطان من مشركي مكة وغيرهم و بين ولي المؤمنين القادر على كل شيء كأنه يقول: عليكم ان توازنوا بين قوتي وقوتهم ونصرتي ونصرتهم فانا الذي وعدتكم النصر وانا وليكم ونصيركم ما أطعتموني وأطعتم رسولي . وفي هذا المقام شبهة تعرض لبعضهم : يقولون ان تكليف عدم الخوف من تكليف ما لا يستطاع ولا يدخل في الوسع فان الانسان اذا علم ان العدد الكثير ذا العدد العظيمة يريد ان يواثبه و ينزل به العذاب بأن رآه أو سمع باستعداده من الثقات فانه لا يستطيع أن لا يخافه ، فكان الظاهر ان يؤمروا باكراه النفس على المقاومة والمدافعة مع الخوف لا ان ينهوا عن الخوف . والجواب ان هذه الشبهة حجة الجبناء فهي لا تطوف الا في خيال الجبان فإن أعمال النفس من الخوف والحزن والفرح يتراءى للانسان أنها اضطرارية وأن آثارها كائنة لا محالة مهما حدث سببها والحقيقة ان ذلك اختياري من وجهين (أحدهما) أن هذه الامور تأتي بالعادة والمزاولة ولذلك تختلف باختلاف الشعوب والاجيال فمن اعتاد الاحجام عند الحاجة الى الدفاع يصير جبانا والعادات خاضعة للاختيار بالتربية والتمرين ففي استطاعة الانسان ان يقاوم اسباب الخوف و يعود نفسه الاستهانة بها (وثانيهما) ان هذه الامور اذا حدثت بأسبابها فالانسان مختار في الاسلاس لها والاسترسال معها حتى يتمكن أثرها في النفس وتتجسم صورتها في الخيال ومختار في ضد ذلك وهو مغالبتها والتعمل في صرفها وشغل النفس بما يضادها و يذهب بأثرها أو يتبدل به أثر آخر مناقض اله. فهذا الامر الاختياري هو مناط التكليف كأنه يقول إذا عرضت لكم أسباب الخوف فاستحضروا في نفوسكم قدرة الله على كل شيء وكونه بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه وتذكروا وعده بنصركم وإظهار دينكم على الدين كله وأن الحق يدمغ الباطل فاذا هو زاهق، وتذكروا قوله (٢: ٢٤٩ كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) ثم خذوا أهبتكم وتوكلوا على ربكم فانه لا يدع لخوف غيره

مكانا في قلوبكم اه بتصرف منه ان مقول «كأنه يقول» من عندي لأنني لم أكتب ماقاله رحمه الله فيه وانما تركت له بياضا لأكتبه في وقت الفراغ ثم نسيته ومراده ان الوجه الاول انما يتعلق به الاختيار في التربية التدريجية والثاني يتعلق به الاختيار فورا في كل وقت .وقد قلت في هذا المعنى شعرا في الحزن من مرثية نظمتها في أيام التحصيل وهو :

أطبيعة ذا الحزن ليس يشذ عن ناموسه فرد من الافراد
أم ذاك مما أوجبته شرائع الا (م) ديان من هدي لنا ورشاد
أم ذلك العقل السليم قضى على كل الشعوب بهذه الاصفاد
كلا فليس الامر ضربة لازب لكنه ضرب من المعتاد
فاخلع سرابيل العوائد ان تكن ليست بنهج العقل ذات سداد
وتقلد الحزم الشريف كصارم كيما تنافح جيشها بجهاد

قال الاستاذ الامام : ان قوله تعالى « ان كنتم مؤمنين » يفيد وجوب توثيق الايمان بالله في القلب قبل كل شيء لان تلك الخواطر والهواجس التي تحدث الخوف من أولياء الشيطان لايمحوها من لوح القلب الا الايمان الصحيح الثابت · وفي قوله «ان كنتم» اشارة الى ان ايمان من يرجح الخوف من أولياء الشيطان على الخوف من الله تعالى مشكوك فيه. أقول فليزن كل مؤمن نفسه بهذه الآية ويقارن بين عمله وعمل الصحابة الكرام وبين إيمانهم لكي لايكون من المغرورين

من تدبر هذه الآية حق التدبر علم ان المؤمن الصادق لا يكون جبانا فالشجاعة وصف ثابت للمؤمنين اذا شاركهم فيه غيرهم فانه لا يدرك فيه مداهم ولا يبلغ شأوهم · ومن بحث عن علل الاشياء يرى ان علة الجبن هي الخوف من الموت والحرص على الحياة وكل من الخوف والحرص ممالا يتسع له قلب المؤمن كقلب غيره قال تعالى في سياق الكلام على اليهود (٢ : ٩٦ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ، ومن الذين اشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر) ولا يزال العالم كله يشهد ان الجيش الاسلامي اشجع جيوش الملل كلها هذا مع مامني به المسلمون من ضعف الايمان والجهل بالاسلام « هذا وما » فكيف لو »

(١٦٦ : ١٧٠) وَلَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا، يُرِيدُ اللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (١٦٧ : ١٧١) إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٦٨: ١٧٢) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنْفُسِهِمْ ، إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (١٦٩ : ١٧٣) مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ، وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ ، وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ، فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ *

لما كان ما كان من فوز المشركين في أحُد وما أصاب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومن معه من المؤمنين أظهر بعض المنافقين كفرهم وقالوا لو كان محمد نبيا ما قتل (راجع ص ١٦٠) وغير ذلك مما سبق نقل بعضه . وما سارع هؤلاء في إظهار ما يسرّون من الكفر وتثبيط المؤمنين عن نصر الايمان إلا لظنهم أن المسلمين قد قضي عليهم . وقد كان هذا مما يحزن النبي (ص) فكان من تسلية التنزيل له في هذا السياق قوله عز وجل ﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ كما كان يسليه عما يحزنه من إعراض الكافرين عن الايمان أو طعنهم في القرآن ، أو في شخصه عليه الصلاة والسلام ، كقوله تعالى (١٠ : ٦٥ ولا يحزنك قولهم ، إن العزة لله جميعا) وقوله (١٨ : ٦ فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا) وقوله (٣٥ : ٨ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) أو المراد من السياق تسليته (ص) عما ساءه وحزنه من اهتمام المشركين بنصرة شركهم ومعاودتهم للقتال بعد أحد في حمراء الأسد أو بدر الصغرى لولا خذلان الله لهم . وقد روي القول بتفسير الذين يسارعون في الكفر بالمنافقين عن مجاهد وكذا قال في الذين اشتروا الكفر بالايمان في الآية التالية لهذه

الآية وقيل هم المرتدون خاصة . وروي عن الحسن ان الذين يسارعون في الكفر هم الكفار قالوا المسارعة فيه هي الوقوع فيه سريعا . وقال الاستاذ الامام : المسارعة في الكفر هي المسارعة في نصرته والاهتمام بشؤونه والايجاف في مقاومة المؤمنين، وما كل كافر يسارع في الكفر فان من الكافرين القاعد الذي لا يتحرك لنصرة كفره ولا لمقاومة المخالف له فيه . والمسارعون المعنيون هنا هم أولئك النفر من المشركين كأبي سفيان ومن كان معه من صناديد قريش، وذهب بعض المفسرين الى ان المراد بهم المنافقون ورووا في ذلك روايات في سبب النزول . وإنما يأتي هذا لوقال « يسارعون إلى الكفر » ﴿ انهم لن يضروا الله شيئاً ﴾ أي انهم لا يحاربونك فيضروك بذلك وانما يحاربون الله تعالى ولا شك في ضعف قوتهم وعجزها عن مناوئة قوته عز وجل فهم لا يضرون بذلك الا أنفسهم . أقول وقد بين هذا بقوله ﴿ يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة ﴾ أي انهم على حالة من فساد الفطرة تقتضي حرمانهم من نعيم الآخرة بسنة الله وارادته فلا نصيب لهم فيها ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ فوق عذاب الحرمان من نعيمها ولم يقيد هذا العذاب بكونه في الآخرة فهو أعم كما هو ثابت وقوعا ونقلا بمثل قوله تعالى في المنافقين (٩ : ١٠١ سنعذبهم مرتين) فقوله « انهم لن يضروا الله » تعليل للنهي عن الحزن وقوله « يريد الله » الخ بيان لكونهم يضرون انفسهم ولا يضرونه تعالى، وجعله الاستاذ الامام تعليلا آخر اذ قال ما مثاله : فان كنت تحزن عليهم رحمة بهم وشفقة عليهم لان النور بين ايديهم وهم لا يبصرون، والهداية قد أهديت اليهم وهم لا يقبلون، وتطمع في هدايتهم وترجوها وكلما رأيت منهم حركة جديدة في الكفر، حدث لك حزن جديد — فعليك ان لا تحزن ايضا. هذا ما عندي عن الاستاذ الامام وتركت بياضا في دفتر المذكرات عنه لأتم فيه ما قاله ثم نسيته ولعل معناه ان هؤلاء ممن طبع الله على قلوبهم وختم على سمعهم وأبصارهم فلم يبق في نفوسهم استعدادما للايمان فلا مساغ للحزن من حالهم . ولكن هذا لا ينطبق الا على من ماتوا على الكفر فالأظهر أن الآية في مَرَدة المنافقين و إلا فهي في مجموع من كان مع ابي سفيان لا جميعهم . والقول الاول أشد اتفاقا مع قوله تعالى

﴿ ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم ﴾

قالوا ان الآية تكرير للتأكيد وتعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين عن القتال أو المرتدين من الاعراب وقال الاستاذ الامام: اعاد المعنى وعممه وأكده بهذه الآية وهو في بادي الرأي تكرار ليس فيه زيادة فائدة ومن فقه الآيتين علم ان تلك في المسارعين في الكفر وهذه في الذين اشتروا الكفر بالايمان أي اختاروه ورضوا به كما يرضى المشتري بالسلعة بدلا من الثمن ويراها بعد بذله فيها متاعا ينتفع به بل الشأن في المشتري ان يرى ماأخذه انفع له مما بذله فهذا الوصف أعم من الاول كأنه يقول ان اولئك الكفار الذين تراهم يسارعون في نصرة الكفر وتعزيزه والدفاع دونه ومقاومة المؤمنين لاجله لاشأن لهم ولا يستحقون ان تهتم بأمرهم فانهم إنما يحاربون الله ويغالبونه والله غالب على أمره، فلا يقدر أحد على ضره، ثم لا ينبغي ان تحزن عليهم ايضا لأنهم محرومون من رضوان الله — فلما بين هذا كان مما يمكن ان يخطر في البال انه حكم خاص بالذين يسارعون في الكفر فبين في هذه الآية انه عام يشمل كل من آثر الكفر علي الايمان فاستبدله به. ففي اعادة العبارة بهذا الاسلوب فائدتان: إحداهما ان فيها قسما من الكافرين لم يذكروا في الآية الاولى، والثانية ان فيها مع تأكيد عدم اضرارهم بالنبي صلى الله عليه وسلم بيانا لحال من احوالهم يدل على سخافتهم وضعف عقولهم اذ رضوا بالكفر واختاروه وحسبوه منفعة وفائدة فكأنه يقول إن هؤلاء لا قيمة لهم فيخاف منهم أو يحزن عليهم.

(قال) وقد يعرض لبعض الافكار وهمٌ في هذا المقام ويجول فيها صورة ما يتمتعون به من اللذات والقوة وإمكان نيلهم من المؤمنين اذا أذنبوا كما نالوا منهم يوم أحد بذنبهم وتقصيرهم فيقول الواهم: آمنا وصدقنا أن هؤلاء سيعذبون في الآخرة ولا يكون لهم نصيب من نعيمها ولكن أليسوا الآن متمتعين بالدنيا؟ أليس لهم فيها من القوة ما يمكنهم من الاعتداء علينا؟ وقد كشف هذا الوهم قوله تعالى

﴿ولا يحسبن الذين كفروا أن ما نملي لهم خير لأنفسهم، إنما نملي لهم ليزدادوا إثما

ولهم عذاب مهين ﴾ فبين لنا سنة حكيمة من سننـه في الاجتماع البشري وهي ان الانسان يبلغ الخير بعمله الحسن ، ويقـع في الضير بتقصيره في العمل الصالح وتشميره في عمل السيئات ، والعبرة بالخواتيم ، فكأنه قال ان هذا الإملاء للكافرين ليس عناية من الله بهم وانما هو جري على سنته في الخلق وهي أن يكون ما يصيب الانسان من خير وشر هو ثمرة عمله . ومن مقتضى هذه السنة العادلة ان يكون الاملاء للكافر علة لغروره ، وسببا لاسترساله في فجوره ، فيوقعه ذلك في الاثم الذي يترتب عليه العذاب المهين

هذا ما عندي عن الاستاذ الامام في معنى الآية متصلا بما قبله . وقرأ حمزة « تحسبن » بالتاء على أن الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم او لكل من يحسب وفتح سين يحسب في جميع القرآن هو وابن عامر وعاصم وكسرها الباقون . والاملاء الامهال والتخلية بين العامل وعمله ليبلغ مداه فيه من قولهم : املى لفرسه . إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء أي : لا تحسبن يا محمد هؤلاء الذين كفروا إملاءنا لهم خيرا لأنفسهم . فقوله « أن ما نملي لهم » بدل من المفعول . أو لا يحسبن هؤلاء الذين كفروا أن إملاءنا لهم خير لأنفسهم فان الخير ليس في الامهال وارخاء العنان للانسان ليعمل بحسب استعداده ما يشاء ، فان هذه سنة الله في جميع البشر يعملون باختيارهم ما يشاءون في دائرة الإمكان ، وانما يكون الخير للانسان في الامـلاء وطول الاجل ، مـع التمكن من العمل ، اذا كان يزداد فيه عملا صالحا ينتفع به في نفسه بارتقائها في الاخلاق العالية ، والصفات الفاضلة ، وينفع به الناس في تهذيب أنفسهم ، وتحسين معيشتهم ، وهؤلاء الكافرون من المنافقين والمشركين وامثالهم لا يزدادون بجهلهم وسوء اختيارهم ، الا إثما يضرهم في انفسهم ، بالتمادي في مكابرة الحق ، والاسترسال في الفسق ، وتأييد سلطان الشر في الخلق ، فاللام في قوله « ليزدادوا إثما » هي التي يسمونها لام العاقبة والصيرورة أي لتكون عاقبتهم بحسب السنة العامة في الخلق ازدياد الاثم فانهم بمقتضى كفرهم و باطلهم يقاومون أهل الحق من المؤمنين ، وكلما عمل الانسان على شاكلته قويت بالعمل ، والاثم داعية الاثم ، كما ان الخير يمد بعضه بعضا ، فما من خليقة ولا

شا كلة في الانسان الا و يزيدها العمل بمقتضاها قوة ورسوخا في نفسه فهذه سنة من سننه تعالى في طباع البشر

وقد يرد هنا إشكالان (أحدهما) أن من الكافرين من يعمل الخير فاذا طال عمره ازداد منه . وهذا شيء ثابت بالنظر والاختبار ونصوص القرآن التي تحكم بالضلال على الكثير أو الاكثر واذا أطلقت الحكم أو عممته أتبعته باستثناء الاقل كما تقدم ذلك في التفسير . (ثانيهما) أن من الكفار من اذا أملي له يظهر له في أثناء عمله بكفره انه مخطىء فيتوب ويؤمن ويعمل الاعمال الصالحة . فالقاعدة التي ذكرت في ازدياد الاعتقاد والخلق قوة ورسوخا بالعمل غير مطردة و إطلاق الآية غير ظاهر في جميع الكفار . وإننا نحل الاشكالين كليهما بالمسائل الآتية حلا لا مرية فيه لمن تدبرها (الأولى) إن الكلام في الذين ثبت كفرهم في علم الله وانهم لا يرجعون عنه لأن تربيتهم وسيرتهم التي كانوا عليها مذ كانوا ارانت على قلوبهم وأحاطت بهم خطيئاتهم الناشئة عنها حتى لم يبق للهداية طريق الى نفوسهم (الثانية) إن ما ذكر من ازديادهم إثما بالاملاء لهم هو شأنهم من حيث هم كافرون فهم من هذه الحيثية لا يزدادون على تمادي الزمان الا إثما بعداوة النبي والمؤمنين وصدهم عن سبيل الله ومن تاب منهم وآمن لا يصدق على الاملاء له أنه من الاملاء للذين كفروا . (الثالثة) إن في كل أمة مهما كان دينها أناسا تغلب عليهم سلامة الفطرة وحب الفضيلة فهم يعملون الخير وان غلب الشر والفساد على من حولهم من قومهم وهؤلاء اذا دعوا الى الدين الحق دعوة صحيحة لا يسارعون في مجاحدته و معاداة الداعي و إيذائه بل هم الذين يسارعون الى الايمان به عند ما يظهر لهم صدق دعوته وقد يتثبتون قبل ذلك . و إنما الكفر الحقيقي هو جحود الحق بعد ظهور حجته كما قال تعالى (٤ : ١١٤ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى) (٤٧ : ٣٢ ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وشاقوا الرسول من بعد ما تبين لهم الهدى لن يضروا الله شيئا وسيحبط اعمالهم) فهؤلاء هم المراد بالذين كفروا في الآية . (الرابعة) ان من يستثنيهم القرآن من الحكم على الأمم التي يصفها بالكفر لا يستثنيهم من عمل السوء والشر فقط بل يستثنيهم من الكفر نفسه ايضا فكما قال في أهل الكتاب (٧ : ١٥٨ ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق و به يعدلون) وقال (٣ : ٧٥ ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك)

وقال (٥ : ٦٩ منهم أمة مقتصدة وكثير منهم ساء مايعملون) — قال فيهم ايضا (٤ : ١٥٤ فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم : قلو بنا غلف . بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الاقليلا) . (الخامسة) قد كان كثير من أولئك الكافرين المحاربين للنبي (ص) ومن معه مؤمنين بالقوة والاستعداد وكان إيمانهم يظهر حينا بعد حين عند ماتتم اسبابه ، كما كان كثير من المؤمنين معه في الظاهر ، كافرين في الباطن ، وكانت نواجم الكفر تبدو منهم آنا بعد آن ، كما ظهر منهم يوم أحد — وما العهد بتفسير الآيات التي نزلت فيها ببعيد — وكما ظهر يوم الاحزاب وفي غزوة تبوك التي فضحهم الله تعالى فيها كما سيأتي في تفسير سورة الاحزاب وسورة التوبة ان شاء الله تعالى — فالله تعالى يحكم على الشيء بحسب الواقع ونفس الامر ، ولا تنس المسألة الاولى من هذه المسائل

ثم ان في الآية من مواضع العبرة أن من شأن الكافر أن يزداد كفرا بطول العمر والتمكن من العمل على شاكلته وبحسب استعداده ، ويقابله ان المؤمن كلما طال عمره كثرت حسناته ، وازدادت خيراته ، فعسى ان يتخذ هذا ميزانا من موازين الايمان ومحاسبة النفس ، فانه مما يذهب بالغرور ، ويخرج الذي فقهه من الظلمة الى النور

ومن مباحث اللفظ أن قوله « أنما » الأولى المفتوحة الهمزة كتبت في المصاحف متصلة أن فيها بما اتباعا للمصحف الامام ويجب بحسب فن الرسم فصلها و «ما» هذه مصدرية على ما جرينا عليه في تفسير الآية . وقيل موصولة وهي مع صلتها في تأويل مصدر ، وهو لا يصح حمله على « الذين » الا بتأويل كتقدير مضاف او حال . وذهب صاحب الكشف الى ترجيح البدلية وقالوا فيه ان البدل ما يستغنى به عن المبدل منه وهنا لا يصح الاستغناء . واجاب الزمخشري بأن عدم الاستغناء متعين في المعنى لا في اللفظ . ذكر ذلك الاستاذ الامام وقال : الحق انه يتسامح في أن المصدرية ومادخلت عليه ما لا يتسامح في المصدر نفسه ولا حاجة في الآية الى تقدير .

اقول وفي الآيات الثلاث التفنن في وصف العذاب بين عظيم وأليم ومهين ، والاليم ذو الألم والمهين ذو الاهانة وهذه الاوصاف يتوارد بعضها على بعض كما لا يخفى وهذا لا يمنع مناسبة كل وصف لآيته ككون الجزاء بالعظيم على المسارعة في

الكفر لأن من شأن المسارعة ان تكون في العظائم ، و بالأليم على شراء الكفر لأن المشتري المغبون يتألم ، و بالمهين على ازدياد الاثم بالاملاء لأن من ازدادوا إنما ما كانوا يطلبون الا العز والكرامة

﴿ ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾ قرأ حمزة « يميز » بتشديد الياء من التمييز والباقون بتخفيفها من ماز . قال الاستاذ الامام كان الكلام مسترسلا في بيان حال المؤمنين في واقعة أحد وما بعدها وجاء في السياق بيان حال من ظهر نفاقهم وضعفهم و بيان حال المجاهدين والشهداء ومن هم بمنزلة الشهداء ، وحال الكفار المهددين للمسلمين ، وكون الإملاء لهم واستدراجهم بطول البقاء في الدنيا ليس خيرا لهم ، وقد كانت واقعة أحد أشد واقعة أحس المسلمون عقبها بألم الغلب لانهم لم يكونوا يتوقعونه بعد رؤية بوادر النصر في « بدر » ولانه ظهر فيه حال المنافقين ، وتبين ضعف نفوس بعض المؤمنين الصادقين ، ولذلك كانت عناية الله تعالى ببيان فوائد المسلمين فيها عظيمة ، ومنها ختمها بهذه الآية الكريمة ، المبينة لسنة من السنن التي ذكرت في سياق تلك الآيات الحكيمة ، والمعنى ما كان من شأن الله تعالى ولا من سنته في عباده ان يذر المؤمنين على مثل الحال التي كان عليها المسلمون عند حدوث غزوة أحد حتى يميز الخبيث من الطيب . وكيف كانوا ؟

كانوا يصلون ويمتثلون كل ما يأمرهم به النبي صلى الله عليه وسلم ومنه ارسال السرايا المعتاد مثلها ولم تكن فيها مخاوف كبيرة على الاسلام وأهله ولذلك كان يختلط فيها الصادق بالمنافق بلا تمييز إذ التمايز لا يكون الا بالشدائد . أما الرخاء واليسر وتكليف ما لا مشقة فيه كالصلاة والصدقة القليلة فكان يقبله المنافقون كالصادقين لما فيه من حسن الاحدوثة مع التمتع بمزايا الاسلام وفوائده ، وربما خدع الشيطان المؤمن الموقن بترغيبه في الزيادة من اعمال العبادات السهلة ولاسيما اذا كان داخلا في دين جديد لما في ذلك من الرياء والسمعة ، والاستواء في الظاهر مدعاة الالتباس والاشتباه

الشدائد تميز بين القويّ في الايمان والضعيف فيه فهي التي ترفع ضعيف العزيمة الى مرتبة قويها ، وتزيل الالتباس بين الصادقين والمنافقين ، وفي ذلك فوائد كبيرة :

منها ان الصادق قد يفضي ببعض اسرار الملة الى المنافق لما يغلب عليه من حسن الظن والانخداع بأداء المنافق للواجبات الظاهرة ومشاركته للصادقين في سائر الاعمال فاذا عرفه اتقى ذلك — ومنها ان تعرف الجماعة وزن قوتها الحقيقية لانها بانكشاف حال المنافقين لها تعرف انهم عليها لا لها، و بانكشاف حال الضعفاء الذين لم تربهم الشدة تعرف انهم لا عليها ولا لها

هذا بعض ماتكشفه الشدة للجماعة من ضرر الالتباس واما الافراد فانها تكشف لهم حجب الغرور بأنفسهم فان المؤمن الصادق قد يغتر بنفسه فلا يدرك مافيها من الضعف في الاعتقاد والاخلاق لأن هذا مما يخفى مكانه على صاحبه حتى تظهره الشدائد

فلما كان هـذا اللبس ضارا بالافراد والجماعات ولم يكن من شأن الله ولا من حكمته ان يستبقي في عباده ما يضرهم مضت سـنته بأن يميز الخبيث من الطيب فتظهر الخفايا وتبلى السرائر حتى يرتفع الالتباس ، ويتضح المنهج السوي للناس

قد يخطر في البال أن أقرب وسيلة لرفع اللبس هي ان يطلع الله المؤمنين على الغيب فيعرفوا حقيقة أنفسهم ، وحقائق الناس الذي يعيشون معهـم ، ولكن الله تعالى أخبر ان هـذا ليس من شأنه ولا من سنته كما ان ترك الالتباس والاشتباه

ليس من سـنته فقال ﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ وإنما لم يكن من شأنه إطلاع الناس على الغيب لأنه لو فعل ذلك لأخرج به الانسان عن كونه إنسانا فانه تعالى خلق الانسان نوعا عاملا يحصل جميع رغائبه و يدفع جميع مكارهه بالعمل الكسبي الذي ترشده اليه الفطرة وهدي النبوة ، ولذلك جرت سنته بأن يزيل هذا اللبس ويميز بين الخبيث والطيب بالابتلاء بالشدائد وما تتقاضاه من بذل الاموال والأرواح في سبيله التي هي سبيل الحق والخير لا سبيل الهوى كما ابتلى المؤمنين في واقعة أحد بجيش عظيم ، وابتلاهم باختيار الخروج لمحاربته ، وابتلى الرماة منهم بالمخالفة واخلاء ظهور قومهم لعدوهم ، ثم ابتلاهم بظهور العدو عليهم جزاء على ماذكر حتى ظهر نفاق المنافقين ، وزلزال ضعفاء المؤمنين ، وثبات كملة الموقنين ،

﴿ ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ﴾ اي يصطفيهم فيطلعهم على ما شاء من

الغيب وهو ما في تبليغه للناس مصلحة ومنفعة لهم في الايمان كصفات الله تعالى واليوم الآخر و بعض شؤونه والملائكة . وهذا هو الغيب الذي أمر المكلفون بالايمان به ومدحوا عليه في مثل قوله تعالى (٢ : ١ آلم .ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ٢ الذين يؤمنون بالغيب) . أقول والدليل على كون المراد ان من يجتبيهم من رسله يطلعهم على ما شاء ان يبلغوه لعباده من خبر الغيب هو مثل قوله تعالى (٧٢ : ٢٦ عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ٢٧ الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ٢٨ ليعلم ان قد أبلغوا رسالات ربهم) وعلى هذا يكون قوله تعالى ﴿ فآمنوا بالله ورسله ﴾ متضمنا للايمان بما اخبر به رسله من خبر الغيب ﴿ وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم ﴾ أي ان انتم آمنتم بما جاؤا به من خبر الغيب وقرنتم بالايمان تقوى الله تعالى بترك المنهيات وفعل المأمورات بقدر الاستطاعة فلكم أجر عظيم لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه

ل: التقوى ههنا مع الايمان في قرن وترتيب الاجر عليهما معا هو الموافق للآي الكثيرة في الذكر الحكيم وهي اظهر واشهر واكثر من أن ينبه عليها بالشواهد كلما ذكر شيء منها

وقد ذهب وهم بعض الناس الى أن الآية تدل على ان من اجتباهم الله من رسله يعلمون الغيب كله واستثنى بعضهم علم الساعة لكثرة ما ورد من الآيات التي تنفي علمها عن نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وزعم بعضهم أن الله تعالى أطلعه على علم الساعة قبل وفاته . وكل ذلك من الجراة على الله تعالى والقول عليه بغير علم (٦ : ٥٠ قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ، إن اتبع الا ما يوحى الي ، قل هل يستوي الأعمى والبصير افلا تتفكرون) هذا ما أمر الله خاتم رسله ان يبلغه خلقه وهو ما أمر به من قبله من الرسل كما قال حكاية عن نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام (١١ : ٣١ ولا اقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول اني ملك) فهم كانوا ينفون ان يكونوا متصرفين في خزائن الله بالاعطاء والمنع وان يكونوا يعلمون الغيب وان يكونوا ملائكة أي من غير جنس

البشر . وامر الله نبيه ان يستدل على عدم معرفته الغيب بقوله (٧:١٨٧ ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ، ان أنا إلا نذير و بشير لقوم يومنون) وقال عز وجل (٦:٥٩ وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو) يقولون انه لا يعلمها غيره بعلم ذاتي استقلالي ونقول اذا اجزنا لأنفسنا ان نقيد كل ما حكاه الله عن نفسه فان ذلك يفضي الى تعطيل جميع صفات الالوهية بالتأويل فيجب ان نقف عند حدود النصوص في أمر الغيب لأنه لا يعرف بالقياس ، ولا مجال فيه لعقول الناس ، وسيأتي لهذا البحث مزيد بيان في سورة الانعام وغيرها ان شاء الله تعالى

(١٨٠ : ١٧٥) وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ،وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (١٨١:١٧٦) لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ، سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ، وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ (١٨٢ : ١٧٧) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (١٨٣ : ١٧٨) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ ، قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالَّذِي قُلْتُمْ ، فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (١٨٤ : ١٧٩) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ *

قال الأستاذ الامام : هذا كلام جديد مستقل لا يتعلق بواقعة أحد لا على سبيل القصد ولا على سبيل الاستطراد فقد جاء في سياق القصة آيات في شؤون

الكافرين في أنفسهم وما يليق بهم من الخزي والعقوبة ونحو ذلك تذكر للمناسبة ثم يعود الكلام إلى ما يتعلق بالواقعة وقد انتهى ذلك بالآيات التي قبل هذه الآيات واما هذه وما بعدها إلى آخر السورة فهي في ضروب من الارشاد وذلك لا يمنع ان يكون بينها و بين ما قبلها تناسب بل التناسب فيها ظاهر . وأقول ان الوجه في وصل هذه الآيات بما قبلها هو ان الكلام قبلها كان في واقعة أحد وما كان فيها من شأن المنافقين وكان الكلام قبلها في حال اليهود وقبلها في حال النصارى مع الاسلام بمناسبة الكلام فى أول السورة فى التوحيد والكتاب العزيز واختلاف الناس فيه . فلما انتهى ما أراد الله بيانه في هذا السياق ومنه انه أيد دينه وأعز حزبه حتي انه جعل خطأهم في الحرب مفيدا لهم عاد الى بيان حال اليهود واقامة الحجة عليهم فقال

﴿ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم ﴾ قال الامام الرازي : اعلم انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الجهاد في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد و بين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله . اه وحسبك ما علمت من وجه اتصال الآيات كلها بما قبلها

قرأ حمزة « تحسبن » بالمثناة الفوقية على ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أولكل حاسب وفي الكلام تقدير أي لاتحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم . وقرأ الباقون « يحسبن » بالمثناة التحتية والتقدير على هذه القراءة : ولا يحسبن الذين يبخلون بكذا بخلهم خيرا لهم . أولا يحسبن أحدا ورسول الله (ص) بخل الذين يبخلون بكذا خيرا لهم . وإعادة الضمير على مصدر محذوف لدلالة فعله اوصف منه عليه كثير في كلام العرب . ومنه قوله تعالى (٥ : ٩ اعدلوا هو أقرب للتقوى) . أي العدل وقال الشاعر

اذا نهي السفيه جرى اليه وخالف والسفيه الى خلاف

أي اذا نهي عن السفه جرى اليه وكان النهي اغراء له به وأنشد الفراء

هم الملوك وابناء الملوك هم والآخذون به والسادة الأول

قالوا والآخذون به أي بالملك

أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس ان الآية نزلت في أهل الكتاب الذين كتموا صفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ونبوته فالبخل على هذا هو البخل بالعلم و بيان الحق .وروي عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وغيرهم انها نزلت في مانعي الزكاة .وقال الاستاذ الامام أكثر المفسرين على ان المراد بما آتاهم الله من فضله المال وان البخل به هو البخل بالصدقة المفروضة فيه، وعدم التصريح بذلك من ضروب إيجاز القرآن فكثيرا ما يترك التصريح بالقول لأنه مفهوم من السياق والقرائن دالة عليه واللبس مأمون فلا يخطر ببال أحد ان الوعيد هو على البخل بجميع مايملك الانسان من فضل ربه عليه فان الله أباح لنا الطيبات والزينة في نص كتابه والعقل يجزم أيضا بأن الله لايكلف الناس بذل كل مايكسبون وان يبقوا جائعين عراة بائسين . وذهب آخرون الى أن ذلك هو العلم وان الكلام في اليهود الذين أوتوا صفات النبي (ص) فكتموها . والأولى ان تبقى على عمومها فان المال من فضل الله وكذلك العلم والجاه والناس مطالبون بشكر ذلك والبخل على الناس به كفر لاشكر

(قال) والحكمة في ترك النص على ان البخل المذموم هنا هو البخل بما يجب بذله مما يتفضل الله به على المكلف هي ان في العموم من التأثير في النفس ماليس للتخصيص وهذه السورة متأخرة في النزول وكانت أكثر الاحكام اذ أنزلت مقررة فاذا طرق سمع المؤمن هذا القول تذكر فضل الله عليه وان عليه فيه حقا للناس وان هذا الخطاب يذكر به سواء منه ما هو معلوم معين وما ليس بمعلوم ولا معين بل هو موكول الى اجتهاده الذي يتبع عاطفة الايمان. وإنما نفى أولا كونه خيرا ثم أثبت كونه شرا مع أن الثاني هو الظاهر الذي لايمارى فيه لأن المانع للحق إنما يمنعه لانه يحسب ان في منعه خيرا له لما في بقاء المال في اليد مثلا من الانتفاع به بالتمتع باللذات، ودفع الغوائل والآفات ، وتوهم التمكن من قضاء الحاجات ،فان قيل ان التحديد كان أوضح وأنفى للايهام قلنا ان القرآن كتاب هداية ووعظ يخاطب الارواح ليجذبها الى

الخير بالعبارة التي هي أحسن تأثيرًا لا ككتب الفقه وغيره من كتب الفنون التي تتحرى فيها التعريفات الجامعة المانعة ·وكتاب هذا شأنه لا يجري على السنن الذي لا يليق الا بضعفاء العقول الذين فسدت فطرهم بالتعاليم الفاسدة· (يعني تلك التعاليم التي تشغل الاذهان بعباراتها الضيقة وأساليبها المعقدة فلا ينفذ الى القلب شيء مما يعتصر منها ولذلك قال) وان مثل هذه العبارة المطلقة التي تُخطر في البال بذل كل ما في اليد — وتكاد توجبه لولا الدلائل الاخرى — تحدث في النفس أريحية للبذل تدفعها الى بذل الواجب وزيادة عليه ·وأقول إن هذه العبارة الاخيرة مبنية على القول بأن المراد بما يبخل به هو المال فاذا جرينا على القول الآخر المختار وهو انه يعم المال والعلم والجاه وكل فضل من الله على العبد يمكنه أن ينفع به الناس يمكننا ان نجعلها من قبيل المثال ونقول ان التحديد في بيان ما يجب بذله للناس من الجاه والعلم متعذر، اذا فرضنا ان ما يجب تحديد بذله في المال متيسر، وبهذا كانت الآية شاملة لما لا يتأتى تفصيله الا بصحف كثيرة وكان الجواب أظهر، والايجاز أبلغ في الاعجاز وا كبر

أقول ويؤيد العموم في قوله «بما آتاهم الله» العموم في الجزاء على ذلك البخل

في قوله ﴿سيطوقون مابخلوا به يوم القيامة﴾ ولم يقل سيطوقون زكاتهم أو المال الذي منعوه أما معنى التطويق فقد يكون من الطاقة فيكون بمعنى التكليف أي سيكلفون ذلك في الآخرة فلا يجدون اليه سبيلا كقوله (٦٨ :٤٢ ويُدعون الى السجود فلا يستطيعون) وقد يكون من الطوق أي سيجعل مابخلوا به طوقا في أعناقهم يوبقون بما يلزمهم من الجزاء عليه فلا يجدون عنه مصرفا ·وسيأتي نحو ذلك في المأثور · وقال الاستاذ الامام إن الآية لم تبينه ولا اشارت الى كيفيته فان ورد في صحيح الاحاديث ما يبينه اتبع الوارد بقدره لا يزاد عليه ولا ينقص منه ووجب الايمان به عند من صح عنده على أنه من خبر الغيب الذي أمرنا بالايمان به لمحض الاتباع · وذهب بعض المفسرين الى أن معناه أنهم يحملون تبعة أموالهم يقال طوقني الأمر أي ألزمني إياه فحاصل المعنى على هذا أن العقاب على البخل لزام لا مرد له

أقول فسر بعضهم التطويق بحديث ابي هريرة عند البخاري والنسائي «من

آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له شجاع (ثعبان معروف) أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه (أي شدقيه) يقول أنا مالك انا كنزك » ثم تلا هذه الآية. وفي رواية للنسائي « إن الذي لا يؤدي زكاة ماله يخيل اليه ماله يوم القيامة شجاعا اقرع له زبيبتان فيلزمه أو يطوقه يقول أنا كنزك أنا كنزك » وهناك روايات عند ابن جرير وغيره أن ذلك يكون طوقا من النار في عنق من يبخل. والتمثيل والتخيل خلاف الحقيقة فهو نحو مما يرى في النوم ولكن هناك روايات عند ابن جرير وغيره ليس فيها لفظ التمثيل ولا التخيل وما ذكرناه أصح وابن عباس (رضي الله عنهما) لا يقول بهذا التفسير لأن الآية عنده في البخل بالعلم لانها نزلت في بخل اليهود بإظهار صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم. روى ابن جرير من طريق محمد بن سعد عنه أنه قال « قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ألم تسمع أنه قال يبخلون ويأمرون الناس بالبخل يعني أهل الكتاب يكتمون ويأمرون الناس بالكتمان » وروى عن مجاهد أنه قال في تفسيرها « سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به من أموالهم يوم القيامة » ولقول مجاهد وجه في اللغة أشد ظهورا على قول ابن عباس في الآية اي يكلفون بيان ما كتموا ففي لسان العرب « وطوقتك الشيء كلفتكه ، وطوقني الله اداء حقك قواني» وذكر ذلك وجها في الآية وفي حديث بمعناها قبل هذه العبارة فقال بعد أن أورد قولهم تطويقه الشيء بمعنى جعله طوقا له « وقيل هو أن يطوق حملها يوم القيامة فيكون من طوق التكليف لا من طوق التقليد » أقول وأما تفسيره طوقني الله اداء حقك بقواني فهو من طاقة الحبل وهي إحدى قواه لا من الطوق. والمختار ماقلناه أولا

﴿ولله ميراث السموات والارض﴾ أي ان له وحده سبحانه جميع ما في السموات والارض مما يتوارثه الناس فينقل من واحد الى آخر لا يستقر في يد، ولا يسلم التصرف فيه لأحد، إلى أن يفنى جميع الوارثين والمورثين، ويبقى المالك الحقيقي وهو الله رب العالمين، أو معناه أنه هو الذي ينقل كل ما يورث الى من شاء من عباده فقد يدخر المرء مالا لولده فيجعله الله بسننه في نظام الاجتماع متاعا لغيرهم كأن يموتوا قبل والدهم او يضيعوا ماجمعه لهم بالاسراف فيه ويبقون فقراء، كأنه يقول

ما بال هؤلاء الباخلين بما اعطاهم الله من فضله واحسانه لا يفيضون بشيء منه على عياله مغترين بتصرفهم الظاهر فيه، وملكهم الانتفاع به، ذاهلين عن مصدره الذي جاء منه ، وعن مرجعه الذي يعود اليه ، فان لاح في خاطر أحد منهم انه يموت ويفنى لم يخطر له الآن له وارثا يرث ما يتمتع هو به كأولاده وذي القربى فكأنه يبقى في يده فليعلم هؤلاء ان الوارث الذي ينتهي اليه التصرف فيما يتركه الهالكون ، هو المالك الحقيقي الذي أعطى أولئك الهالكين ما كانوا به يتمتعون ، وذلك يشمل المال وغيره

الاستاذ الامام : العبارة تبين ان كل ما يعطاه الانسان من مال وجاه وقوة وعلم فانه عرض زائل وصاحبه يفنى ويزول ولا معنى لاستبقاء الفاني ما هو فان مثله بل عليه ان يضع كل شيء في موضعه الذي يصلح له ، ويبذله في وجوهه اللائقة به، أي فهو بذلك يكون خليفة لله في إتمام حكمته في أرضه ، ومحسنا للتصرف فيما استخلفه فيه ،

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو « يعملون » بالمثناة التحتية والباقون بالمثناة الفوقية أي لا يخفى عليه شيء من دقائق عملكم ولا مما تنطوي عليه الصدور من الهوى فيه والنية في اتيانه فيجزي كل عامل بما عمل على حسب تأثير عمله في نفسه

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ﴾ أخرج ابن اسحق وابن جرير وابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال دخل أبو بكر بيت المدراس فوجد يهود قد اجتمعوا الى رجل منهم يقال له فنحاص وكان من علمائهم وأحبارهم فقال أبو بكر ويحك يافنحاص اتق وأسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم في التوراة فقال فنحاص والله ياأبا بكر مابنا الى الله تعالى من فقر وانه الينا لفقير وما نتضرع اليه كما تضرع الينا وإنا عنه لأغنياء ولو كان غنيا عنا لما استقرض منا كما يزعم صاحبكم وانه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو كان غنيا عنا لما أعطانا الربا . فغضب أبو بكر فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك ياعدو الله . فذهب فنحاص الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي

فقال رسول الله (ص) لأبي بكر ما حملك على ماصنعت ؟ قال يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم ان الله تعالى شأنه فقير وهم عنه اغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى مما قال فضربت وجهه . فجحد فنحاص فقال ما قلت ذلك فأنزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقا لأبي بكر هذه الآية . وأنزل في أبي بكر وما بلغه من الغضب « ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا » — الآية الآتية بعد آيات — . وأخرج ابن المنذر عن قتادة انه قال : ذكر لنا انها نزلت في حيي بن أخطب لما أنزل الله « من الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة » قال يستقرضنا ربنا إنما يستقرض الفقير الغني ، وأخرج أبو الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال أتت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أنزل الله تعالى « من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا » فقالوا يا محمد : فقير ربك يسأل عباده القرض . فأنزل الله الآية . فالظاهر ان هذه المجازفة في القول قد وقعت من غير واحد من يهود وما يقوله البعض ويجيزه الجمع يسند الى القائلين والمجيزين جميعا والظاهر انهم قالوا ذلك تهكما بالقرآن ورواية فنحاص ليس لها مناسبة ظاهرة

سمع الله قول هولاء المجازفين لم يفته ولم يخف فيه فهو سيجزيهم عليه ، فهذا التعبير يتضمن التهديد والوعيد كما يتضمن قوله « سمع الله لمن حمده » البشارة والوعد بحسن الجزاء وكما يتضمن قوله « لقد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما » مزيد العناية وارادة الإشكاء والاغاثة ، ذلك بأن قولك سمعت ما قال فلان يشعر بما لا يشعر به قولك علمت بما قال . والسمع هو العلم بالمسموعات خاصة بوجه خاص وذهب بعض من كتب في علم الكلام الى ان سمع الباري تبارك وتعالى يتعلق بجميع الموجودات ، لا يختص بالكلام أو بالاصوات ، وهو رأي تنكره اللغة ولا يعرفه الشرع وليس للرأي أو العقل ان يتحكم في صفات الله تبارك وتعالى بنظرياته وأقيسته . ومن فائدة التعبير بسمع الله لكلام عباده مراقبتهم له في أقوالهم ولا تتحقق هذه الفائدة بخصوصها على رأي ذلك المتكلم

﴿ سنكتب ما قالوا ﴾ وعيد لهم على ذلك القول الذي قالوه استهزاء بالقرآن. قرأ حمزة « سيكتب » بالياء المضمومة أي سيكتب قولهم هـذا ويثبت عند الله تعالى فيعاقبهم عليه لانه لا يفوته . وقرأ الباقون بالنون . قال الأستاذ الامام قال مفسرنا كغيره أي نأمر بكتابته وغفلوا عن قوله ﴿ وقتلهم الانبياء بغير حق ﴾ فانه كان من سلفهم فما معنى التعبير عن كتابته بصيغة الاستقبال ؟ لا بد من تفسيره بوجه يصح في الأمرين ولكن ضعف المسلمين في لغة القرآن هو الذي أوقعهم في هـذا الضعف في الفهم والضعف في الدين وتبع ذلك الضعف في كل شيء . ولا يقال (كما زعم بعض المجاورين) ان الفعل اذا أسند الى الله تعالى يتجرد من الزمان فان الكلام في اختلاف التعبير . والمعنى الصحيح لهذه الكلمة « سنعاقبهم على ذلك حتما » فان الكتابة هنا عبارة عن حفظه عليهم و يراد به لازمه وهو العقوبة عليـه . والتوعد بحفظ الذنب وكتابته وارادة العقوبة عليـه شائع مستعمل حتى اليوم فلا يحتاج الى دقة نظر . ولفظ الكتابة آكد من لفظ الحفظ لما فيه من معنى الاستتباب وأمن النسيان . وإنما ضم قتل الأنبياء ــ وهو أفظع جرائم هـذا الشعب — الى الجريمة التي سيق الوعيد لاجلها لبيان ان مثل هـذا الكفر والتهور ليس بدعا من أمرهم فانه سبق لهم ان قتلوا الهداة المرشدين بعـد ما جاءوهم بالبينات فهم يجرون في هذا على عرق وليس هو بأول كبائرهم ، وللإيذان بأن الجريمتين سيان في العظم واستحقاق العقاب (كما قال صاحب الكشاف)

واما اضافة القتل الى الحاضرين فقـد تقدمت حكمته في سورة البقرة و يشير اليه قول المفسرين إنهم يعدون قتلة لرضاهم بما فعله سلفهم وهذا تحويم حول المعنى الذي أوضحناه هناك وهو ان الامم متكافلة في الامور العامـة اذ يجب على الامة الانكار على فاعل المنكر من أفرادها وتغييره أو النهي عنه لئلا يفشو فيها فيصير خلقا من أخلاقها أوعادة من عاداتها فتستحق عقوبته في الدنيا كالضعف والفقر وفقد الاستقلال كما تستحق عقوبته في الآخرة بمـا دنس نفوسها ولذلك لعن الله تعـالى الذين كفروا من بني إسرائيل بما عصوا وكانوا يعتدون و بين سبب

ذلك بقوله (٦ : ٨٢ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه)

ذلك بأن من أقرّ فاعل المنكر فلم ينهه ولم يسخط عليه تكون نفسه مشاكلة لنفسه تأنس بما تأنس به ثم لا يلبث ان يفعل المنكر ولو بعد حين مالم يكن عاجزا عن ذلك بسبب من الاسباب الحسية كضعف الجسم أو قلة المال أي ان مثل هذا لا يترك المنكر لانه رذيلة تدنس نفس فاعلها فيكون بعيدا من الخير غير مستحق لرضوان الله عزّ وجل . (قال الاستاذ) وثم وجه آخر يجعل اسناد المنكر الى مقره والراضي به إسنادا قريبا من الحقيقة وهو ان عدم النهي عن المنكر هو السبب في انتشاره وشيوعه لأن الماثلين الى المنكر لو علموا ان الناس يمقتونهم ويؤاخذونهم عليه لما فعلوه الا ما يكون من الخاس الخفية ولذلك كان الساكت على المنكر شريك الفاعل في الإثم (قال) كل هذا ظاهر فيمن يفعل المنكر في زمنه ولا ينكره واما من يقع المنكر من قومهم قبل زمنهم كاليهود الذين نزلت هذه الآية وامثالها فيهم كقوله « فلم قتلتموهم » فهم يتفقون مع من سبقهم في علة الجريمة ومبعثها من النفس وهو عدم المبالاة بالدين وقد كان هذا الخلف متفقين مع من سبقهم في الاخلاق والسجايا وينتسبون اليهم انتساب حسب وتشرف أي فهم جديرون بأن يكونوا على شاكلتهم .

وأقول ان المتأخر ربما كان أضرى بالشرّ من المتقدم لتمكن داعية الشر من نفسه بالوراثة والقدوة جميعا وقد حاول غير واحد من اليهود قتله صلى الله عليه وسلم كما كان آباؤهم يفعلون بل هم الذين قتلوه فانه مات بالسم الذي وضعته له اليهودية في الشاة بخيبر فقد ورد في الحديث انه قال لعائشة في مرض موته «ياعائشة ما زلت أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري » رواه البخاري في صحيحه وفي رواية لغيره من حديث أبي هريرة مازالت أكلة خيبر تعاودني كل عام حتى كان هذا أوان انقطاع أبهري »

الاستاذ الامام : ان الله تعالى نبهنا بهذا الضرب من التعبير الى ان المتأخر اذا لم ينظر الى عمل المتقدم بعين البصيرة و يطبقه على الشريعة فيستحسن منه ما استحسنت و يستقبح ما استهجنت و يسجل على المسيء من سلفه إساءته و ينفر

منها ، فانه يعد عند الله تعالى مثله وشريكا له في إثمه ومستحقا لمثل عقوبته فعليكم باتخاذ الوسائل لإزالة المنكرات الفاشية ولا بد في ذلك من بذل الجهد ، و إعمال الروية والفكر ، وما علينا الآن في مثل هـذه البلاد ، الا الحيلة في بذل النصح والارشاد ، بأي ضرب من ضروبه ، وكل أسلوب من أساليبه ،

﴿ ونقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ وقرأ حمزة « ويقول » قال الاستاذ الامام الذوق عبارة عن الشعور بالألم أو ضده فمعنى ذوقوا تألموا . أما كيفية القول فلا نبحث فيها وإنما نعلم ان الله تعالى يوصل هذا المعنى اليهم . أقول وزعم بعض المستشرقين ان هذا الاستعمال لم يكن معروفا عند العرب قبل القرآن وان النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخذه من التوراة . وهو زعم باطل و بمثله يستدلون على اقتباس النبي من كتبهم ، فقد روي أن أبا سفيان قال لما رأى حمزة عليه رضوان الله مقتولا « ذق عقق » أي ذق عاقبة اسلامك أيها العاق لدين آبائك ولمن ثبت عليه من قومك فلم يدخلوا في الاسلام . نعم ان أصل الذوق هو مايكون باللسان لمعرفة طعم الطعام ثم توسعوا فيه فاستعملوه في غير ذلك من المحسوسات كقولهم « ذقت القوس » اذا جذبت وترها لتنظر ماشدتها . وقولهم ذقت الرمح اذا غمزتها قال ابن مقبل

يهززن للمشي أوصالا منعمة   هز الشمال ضحى عيدان يبرينا
أو كاهتزاز رديني تذاوقه   أيدي التجار فزادوا متنه لينا

كذا في لسان العرب . وفي الاساس « أيدي الكماة » بدل أيدي التجار وقال ابن الاعرابي الذوق يكون بالفم و بغير الفم . ثم استعملوه في المعاني قال ابن طفيل

فذوقوا كما ذقنا غداة محجر   من الغيظ في أكبادنا والتحوب

ومن هذا القبيل استعماله في معرفة جيد الشعر وأحاسن الكلام . وعذاب الحريق معناه عذاب هو الحريق

﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ أي ذلك العذاب الذي تذوقون مرارته أو حرارته بسبب ما قدمتم في الدنيا من الاعمال . عبر عن الاشخاص بالأيدي لأن أكثر

الاعمال تزاول بها وليفيد أن ماعذبوا عليه هو من عملهم حقيقة لامجازا فان نسبة الفعل الى يد الفاعل تفيد من إلصاقه به مالا تفيده نسبته الى ضميره لأن الاسناد الى اليدينع التجوز فمن المعهود ان يقال فلان فعل كذا اذا أمر به أو مكن العامل منه ولم يباشره بنفسه ومتى أسند الى يده تعين ان يكون باشر فعله بنفسه وان لم يكن من عمل الايدي ويدخل في قوله «بما قدمت أيديكم» جميع ما كان منهم من ضروب الكفر والفسوق والعصيان

﴿ وان الله ليس بظلام للعبيد ﴾ أي ذلك العذاب إنما يصيبكم بعملكم و بكونه تعالى عادلا في حكمه وفعله لايجور ولا يظلم فيعاقب غير المستحق للعقاب ولايجعل المجرمين كالمتقين والكافرين كالمؤمنين . فلو كان سبحانه ظلاما لجاز ان لايذوقوا ذلك العذاب على كفرهم به واستهزائهم بآياته وقتلهم لانبيائه بأن يجعلوا مع المقربين في جنات النعيم واذاً لكان الدين عبثا (٣٨ :٢٨ أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار — ٤٥ : ٢١ أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء مايحكمون — ٦٨ : ٣٥ أفنجعل المسلمين كالمجرمين ٣٦ مالكم كيف تحكمون) فالاستفهام الإنكاري في هذه الآيات يدل على أن ترك تعذيب أولئك الكفرة الفجرة هو من المساواة بين المحسن والمسيء ووضع الشيء في غير موضعه وناهيك به ظلما كبيرا . فبهذا كله تعلم ان استشكال عطف نفي الظلم على جرائمهم في غير محله . والمبالغة بصيغة ظلام لافادة ان ترك عقوبة مثلهم يعدظلما كبيرا أو كثيرا . وقال الاستاذ الامام يعني أن هذه العقوبة عدل منه سبحانه وأشار بصيغة المبالغة (ظلام) الى ان مثل هذه التسوية لا تصدر الا ممن كان كثير الظلم مبالغا فيه . وقال غيره انه لما كان القليل من الظلم يعد كثيرا بالنسبة الى رحمته الواسعة عبر في نفيه بصيغة المبالغة الدالة على الكثرة

﴿ الذين قالوا إن الله عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ﴾ أي أولئك هم الذين قالوا في الاعتذار عن عدم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام

ان الله عهد الينا في كتابه التوراة أن لا نؤمن لرسول يدعي انه مرسل من الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار. قال المفسرون إنهم أرادوا شيئا كان شائعا عندهم وهو أن يذبح القربان من النعم أو غيرها فيوضع في مكان معين فتأتي نار بيضاء من السماء لها دوي فتأخذه أو تحرقه وروى ابن جرير عن ابن عباس ان الرجل منهم كان يتصدق بالصدقة فاذا تقبل منه نزلت عليه نار من السماء فأكلته . أي أكلت ما تصدق به. هذا ماأورده وردوه بأن هذا القربان إنما كان يوجب الايمان لانه معجزة لالذاته اذا هو كغيره من المعجزات

أقول إن القربان في عبادة بني اسرائيل كان على قسمين دموي وغير دموي فالقرابين الدموية كانت تكون من الحيوانات الطاهرة كالبقر والغنم والحمام وغير الدموية هي باكورات المواسم والخمر والزيت والدقيق .والقرابين عندهم أنواع منها المحرقات والتقدمات وذبائح السلامة وذبائح الخطية وذبائح الاثم. وكانوا يحرقون المحرقات بأيديهم وقد جاء في الفصل الأول سفر اللاويين في ذلك مانصه

« ١ ودعا الرب موسى. وكلمه من خيمة الاجتماع قائلا ٢ كلم بني اسرائيل وقل لهم اذا قرب إنسان منكم قربانا للرب من البهائم فمن البقر والغنم تقربون قرابينكم ٣ ان كان قربانه من البقر فذكرا صحيحا يقرب الى باب خيمة الاجتماع يقدمه للرضا عنه امام الرب ٤ ويضع يده على رأس المحرقة فيرضى عنه للتكفير عنه ٥ ويذبح العجل امام الرب ويقرب بنو هرون الكهنة الدم ويرشون الدم مستديرا على المذبح الذي لدى باب خيمة الاجتماع ٦ ويسلخ المحرقة ويقطعها الى قطعها ٧ ويجعل بنو هرون الكاهن نارا على المذبح ويرتبون حطبا على النار ٨ ويرتب بنو هرون الكهنة القطع مع الرأس والشحم فوق الحطب الذي على النار التي على المذبح ٩ وأما احشاؤه وأكارعه فيغسلها بماء ويوقد الكاهن الجميع على المذبح محرقة وقود رائحة سرور للرب »

ثم ذكر تفصيل قربان الغنم بصنفيه الضأن والمعز والطير وهو صنفان أيضا الحمام واليمام بنحو ماتقدم كما بين بقية أنواع القرابين .فمن هنا تعلم انهم كانوا يوقدون النار بأيديهم ويحرقون بها القرابين المحرقات ولكن اليهود كانوا يلقون الى المسلمين

أخبارا من خرافاتهم أو مخترعاتهم ليودعوها كتبهم ويمزجوها بدينهم ولذلك نجد في كتب قومنا من الاسرائيليات الخرافية مالاأصل له في العهد القديم ولا يزال يوجد فينا من يقدس كل ماروي عن أوائلنا في التفسير وغيره ويرفعه عن النقدوالتمحيص ولا يتم تمحيص ذلك الا لمن اطلع على كتب بني اسرائيل

أما الاستاذ الامام فقد ذكر ماقاله المفسرون في القربان ثم قال ويجوز وهو الأظهر ان يكون معنى « حتى يأتينا بقربان تأكله النار » أن يفرض علينا تقريب قربان يحرق النار فقد كان من أحكام الشريعة عندهم ان يحرقوا بعض القربان

وقد أمر الله تعالى نبيه ان يردعليهم فقال﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات و بالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين ﴾في زعمكم انكم لاتؤمنون بي لاني لم آمر باحراق القرابين اي انكم لم ترضوا بعصيان اولئك الرسل فقط بل قسوتم عليهم وقتلتموهم (قال الاستاذ الامام) لاريب ان هذا لم يقع منكم لأنكم شعب غليظ الرقبة (بذا وصفوا في التوراة التي في أيديهم)وانكم قساة غلف القلوب لاتفقهون الحق ولاتذعنون له. وهذا مبني على ماقلناه من اعتبار الامة باتفاق أخلاقها وصفاتها وعاداتها العامة كالشخص الواحد وكان هذا المعنى معروفا عند العرب فانهم يلصقون جريمة الشخص بقبيلته ويؤاخذونها به ولو بعد موته. ويدلنا هذا على ان الجنايات والجرائم مرتبطة في حكم الله تعالى بمناشئها ومنابعها فمن لم يرتكب الجريمة لأن آلاتها وأسبابها غير حاضرة لديه لايكون بريئا من الجريمة اذا كان منشأها والباعث عليها مستقرا في نفسه وهذا المنشأ هو التهاون بأمر الشريعة وعدم المبالاة بأمر الحق والتحري فيه

﴿فان كذبوك ﴾ بعد ان جئتهم بالبينات الناصعة ، والزبر الصادعة ، والكتاب الذي ينير السبيل ، ويقيم الدليل ، فلاتأس عليهم ، ولاتحزن لكفرهم ، ولا تعجب من فساد أمرهم ، فان هذه سنة الله في العباد ، وشنشنة من سبق هؤلاء من آباء وأجداد ، ﴿ فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير ﴾ فأقاموا على أقوامهم الحجة ببيناتهم ، وهزوا قلوبهم بزبر عظاتهم ، واناروا بالكتاب سبيل نجاتهم ، فما أغنى ذلك عنهم من شيء لما انصرفت قلوبهم عن طلب الحق

وتحري سبيل الخير . فالآية تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وبيان لطباع الناس واستعدادهم
والزبر جمع زبور بمعنى مزبور من زبرت الكتاب إذا كتبته مطلقا أو كتابة عظيمة غليظة قاله الراغب أو متقنة كما في لسان العرب فهو بمعني الكتب والصحف يقال زبرت الكتاب بمعنى كتبته وبمعنى قرأته أو بمعنى المواعظ الزاجرة قال في اللسان : وزبره يزبره بالضم نهاه وانتهره وفي الحديث «اذا رددت على السائل ثلاثا فلا عليك ان تزبره» أي تنهره وتغلظ له في القول والرد . والزبر بالفتح الزجر والمنع . اه وأصل معنى الزبر القطع ومنه زبر الحديد قطعه ويوشك ان تكون الزبر هنا المواعظ والكتاب المنير جنسه اي الكتب الاربعة او الزبر صحف الانبياء والكتاب المنير الانجيل

(١٨٥ : ١٨٠) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ ٱلْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ، فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ ٱلنَّارِ وَأُدْخِلَ ٱلْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ ، وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ (١٨٦ : ١٨١) لَتُبْلَوُنَّ فِي أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا ، وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ *

الكلام في الآيتين مستقل ووجه اتصال الآية الأولى منهما بما قبلها هو أن في التي قبلها تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن تكذيب اليهود وغيرهم له ببيان طبيعة الناس في تكذيب الانبياء السابقين وصبر أولئك على المجاحدة والمعاندة والكفر وفي هذه تأكيد للتسلية كما قال الامام الرازي من حيث ان الموت هو الغاية وبه تذهب الاحزان ومن حيث ان بعده دارا يجازى فيها كل بما يستحق . وقال الاستاذ الامام إنها تسلية أخرى كأنه يقول لا تضجر ولا تسأم لما ترى من معاندة الكافرين فان هذا منته وكل ماله نهاية فلا بد من الوصول اليه فالذي يصير اليه هؤلاء المعاندون قريب فيجازون على أعمالهم ولا تنتظر ان يوفوا جزاء عملهم السيء كله في هذه الدار كما ان أجرك علي عملك لا توفاه في هذه الحياة

فحسبك ما أصبت من الجزاء الحسن وحسبهم ما أصيبوا وما يصابون به من الجزاء السيئ في الدنيا واعلم انه لا يوفَّى أحد جزاءه في هـذه الدار لأن توفية الاجور انما تكون في الآخرة

(قال) ويصح وصلها بما قبلها من قوله تعالى «ولا تحسبن الذين يبخلون» الخ أي ان أولئك البخلاء الذين يمنعون الحقوق وأولئك المتجرئين على الله والظالمين لرسله والذين عاندوا خاتم النبيين — كل أولئك سيموتون كما يموت غيرهم ويوفون أجورهم يوم القيامة — وكذلك لا يحسبن احد من المؤمنين الذين يقاومون هؤلاء ويلقون منهم في سبيل الايمان ما يلقون انهم يوفون أجورهم في الدنيا، كلا انهم انما يوفون أجورهم يوم القيامة، وأقول ان الكلام في الآيتين هو تصريح بما في ضمن الآية السابقة من التسلية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ولمن اتبعه والتفات الى خطابهم فان توفية الاجور متبادرة في الخير فهذه الآية تمهيد لما بعدها ليسهل على المسلمين وقع إنبائهم بما يبتلون به

ثم قال تعالى ﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ والمعنى ظاهر يفهمه كل من يعرف العربية وهو ان كل حي يموت فتذوق نفسه طعم مفارقة البدن الذي تعيش فيه ولكنهم أوردوا عليها إشكالات بحسب علوم الفلسفة التي تغلغلت اصطلاحاتها في كتب المسلمين لذلك قال الاستاذ الامام: لكلمة «نفس» استعمالات يصح في بعض المواضع منها مالا يصح فى موضع آخر والمتبادر هنا ان المراد بالنفس هنا ما به الحياة المعروفة في الحيوان ولا يصح ان تكون هنا بمعنى الذات (أي فيقالَ انه يدخل في عمومها الباريء تعالى لإضافة لفظ النفس اليه عزّ وجل) واستشكلوا موت النفس مع انها باقية لأنها تبعث يوم القيامة وإنما يبعث الموجود ولو عدمت النفس لما صح ان يقال انها تبعث وإنما كان يقال توجد وأجابوا عنه بان كونها باقية لا ينافي كونها تذوق الموت فان الذي يذوق هو الموجود والميت لا يذوق لأن الذوق شعور فالحالة المخصوصة التي هي مفارقة الروح للبدن إنما نشعر بها النفس وأما البدن فلا شعور له لأنه يموت ومن العبث والجهل البحث في تعريف الموت فالموت هو الموت

المعروف لكل أحد . وهناك جواب آخر أبسط من هذا وأظهر وهو ان الخطاب هنا على العرف المعهود في التخاطب المتبادر لكل عربي وهو ان كل حي يموت

﴿ وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾ وفاه أجره أعطاه إياه وافيا بالعمل لم ينقصه منه شيئا ومهما نال الانسان من أجر على عمله في الدنيا فانه لا يوفاه الا في الآخرة . والقيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين في الحياة التي بعد الموت. وأستدل بالآية من ينكر عذاب القبر ونعيمه أي ما تذوقه هذه النفوس في البرزخ الذي بين هذه الحياة القصيرة وتلك الحياة الطويلة وهو ينسب الى المعتزلة ولكن الزمخشري وهو من أساطينهم يرد استدلالهم ، قال في الكشاف : فان قلت فهذا يوهم نفي ما يروى من ان القبر روضة من رياض الجنة أوحفرة من حفر النار (* قلت كلمة التوفية تزيل هذا الوهم لأن المعنى ان توفية الاجور وتكميلها يكون ذلك اليوم وما يكون قبل ذلك فبعض الاجور اه

﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ زحزح عن النار نحي وأبعد عنها واختطف دونها قبل ان تلتهمه قال في الكشاف الزحزحة تكرير الزح وهو الجذب بعجلة . والذي لا يزال يسبق الى فهمي من معناها انه الازاحة بعد الازاحة أي التنحية بعد التنحية . جعل الذي يهم بمواقعتها مرة بعد مرة (لما في نفسه من الشوائب التي تجذبه اليها) فينحى عنها في كل مرة (بغلبة تأثير حسناته المضاعفة على سيئاته) إلى ان يدخل الجنة فائزا فوزا عظيما . وذكر الفوز مطلقا غير متعلق به شيء يفيد انه الفوز العظيم الذي يشمل كل مايطلبه المرء من سلامة من مكروه ، وفوز بمحبوب ، وناهيك بالسلامة من النار ، والفوز بالنعيم الدائم في دار القرار ،

الاستاذ الامام : ذكر توفية الاجور ثم بين ذلك بأبلغ عبارة موجزة إيجازا معجزا فأعلم ان هنالك جنة وناراً وان من الناس من يلقى في تلك ومنهم من يدخل في هذه وابان عظيم هول النار وشدتها بالتعبير عن النجاة عنها بالزحزحة كأن كل شخص كان مشرفا على السقوط فيها وان مجرد الزحزحة عنها فوز كبير . وفيه إيماء

*) حديث رواه الترمذي والطبراني بسند ضعيف

الى ان أعمال الناس سائقة لهم الى النار لأنها حيوانية في الغالب حتى لايكاد يدخل أحد الجنة إلا بعد ان يكون زحزح عما كان صائرا اليه من السقوط في النار. أما هؤلاء المزحزحون فهم الذين غلبت في نفوسهم الصفات الروحية على الصفات الحيوانية فأخلصوا في إيمانهم وفي أعمالهم وجاهـدوا في الله حق جهاده حتى لم يبق في نفوسهم شائبة من إشراك غير الله في عمل من الاعمال. أفاد هذا الايجاز كل هـذه المعاني ولم يحتج في هذه الآية إلى مثل ما ذكر في آيات أخرى من وصف الجنة والنار لما يقتضيه السياق هنالك من الاطناب والتعريف بشيء من أمور عالم الغيب. وعبر بالفاء في قوله «فمن زحزح» للترتيب و بيان السبب. كذا كتبت عنـه وكتبت بجانبه «وفيه نظر» ولعلي كنت أريد مراجعته فيه فنسيت والظاهر ان هذه الفاء عاطفة وفيها معنى الترتيب دون السبب وما بعدها تفصيل لتوفية الاجور

﴿وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور﴾ الدنيا صفة للحياة وهي مؤنث الأدنى والمتاع مايتمتع به أي ينتفع به زمنا ممتـدا امتدادا طويلا أو قصيرا لانه من المتوع وهو الامتداد يقال متع النهار ومتع النبات إذا ارتفع وامتد ويقال للآنية متاع قال تعالى (١٣:١٧ ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع) وقال في أخوة يوسف (١٢:٦٥ ولما فتحوا متاعهم) وهو الاوعية بما فيها من الميرة والطعام. والغرور الخداع وأصله إصابة الغرة أي الغفلة ممن تخدعه وتغشه. قال في الكشاف شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يتبين له فساده ورداءته.

الأستاذ الامام: الحياة الدنيا هي السفلى أو القربى والمراد منها حياتنا هذه أي معيشتنا الحاضرة التي نتمتع فيها باللذات الحسية كالأكل والشرب أو المعنوية كالجاه والمنصب والسيادة. هذه الحياة هي أقرب الحياتين وأدناهما وأحطهما وهي على كل حال متاع الغرور لأن صاحبها دائما مغرور مخدوع لها تشغله كل حين بجلب لذاتها ودفع آلامها فهو يتعب لما لا يستحق التعب ويشقى لتوهم السعادة ويتعب نقـداً ليستريح نسيئة. والعبارة جاءت بصيغة الحصر فهي تشمل حياة الابرار الذين يصرفون أعمالهم في نفع الناس حبا بالخير وتقربا الى الله عز وجل من حيث هم متمتعون فيها إما من حيث ان لذتهم فيما هم فيه قهرية و إما على معنى انها لا بقاء لها. أو يقال ان ما كان

من عمل الخير والطاعة ليس من متاع الدنيا والحصر بحسب ماعليه الغالب

وأقول حاصل معنى الجملة ان الدنيا ليست الا متاعا من شأنه ان يغر الانسان ويشغله عن تكميل نفسه بالمعارف الحقيقية والأخلاق المرضية التي ترقى بروحه فتعدها لسعادة الآخرة فينبغي له أن يحذر من الاسراف في الاشتغال بمتاعها عن نفسه فان أي نوع منه قد يشغله وينسيه نفسه وإن لم يكن الاشتغال به ضروريا ولا من حاجات المعيشة المعتدلة أما ترى المغرمين فيها باللعب واللهو كالشطرنج والنرد ومافي معناهما وهو كثير في هذا الزمان كيف يسرفون في حياتهم ويفنون أعمارهم بين جدران بيوت اللهو كالقهاوي والحانات . وكل حزب بما لديهم فرحون ، لأنهم مغرورون مخدوعون ، الا من وفقه الله لصرف معظم زمنه في علم يرقى به عقله ، وعبرة تتزكى بها نفسه ، وعمل صالح ينتفع به ، وينفع به عباد الله تعالى مع النية الصالحة والقلب السليم . وما أحسن وصية الحلاج الاخيرة لمريده قبيل قتله . « عليك بنفسك ان لم تشغلها شغلتك »

وليس لمتاع الدنيا غاية ينتهي العامل اليها فتسكن نفسه ويطمئن قلبه بل المزيد منه يغري بزيادة الاسراف في الطلب ، فلاينتهي أرب منه الا إلى أرب ، قال الشاعر

فما قضى أحد منها لبانته ولا انتهى أرب الا الى أرب

فمن هدي الدين تنبيه الناس الى ذلك حتى لاتغلب عليهم الحيوانية فيكونوا من الهالكين

﴿ لتبلون في أموالكم وأنفسكم ﴾ قال الرازي اعلم انه تعالى لما سلى الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله « كل نفس ذائقة الموت » زاد في تسليته بهذه الآية فبين ان الكفار بعد ان آذو الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الايذاء بالنفس والايذاء بالمال . والغرض من هذا الاعلام ان يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لأن الانسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه فاذا أنزل البلاء شق ذلك عليه اما اذا كان عالما بانه سينزل فاذا نزل لم يعظم وقعه عليه . أقول وعبارة الكشاف خوطب المؤمنون بذلك ليوطنوا أنفسهم على ما سيلقون من الاذى والشدائد والصبر عليها حتى اذا لقوها وهم مستعدون لا يرهقهم ما يرهق من تصيبه الشدة بغتة فينكرها وتشمئز منها نفسه

الاستاذ الامام : يصح اتصال هذه الآية بما قبلها من قوله تعالى «ولا تحسبن الذين يبخلون » الآيات فان فيها ذكر البخل بالمال وذكر حال اليهود وهذه تذكر البلاء بالمال وماسيلاقي المؤمنون من أولئك اليهود وغيرهم . و يصح ان يكون على ما قاله بعضهم متصلا بما هو قبل ذلك من أول واقعة أحد إلى هنا كأنه يقول ان ما وقع من الابتلاء في الأنفس والاموال والطعن في تلك الواقعة ليس آخر الابتلاء بل لا بد ان تبلوا بعد ذلك بكل هذه الضروب منه وتجري فيكم سنته تعالى في خلقه فلا تظنوا انكم جلستم على عرش العزة واعتصمتم بالمنعة وأمنتم حوادث الكون فانه لا بد أن يعاملكم الله تعالى كما يعامل الامم معاملة المختبر المبتلي لا ليعلم مالم يكن يعلم من أمركم فهو علام الغيوب بل ليميز الخبيث من الطيب من بعد كما ماز الكثيرين في واقعة أحد

(قال) والابتلاء في الاموال يفسر بفرض الصدقات و بالبذل في سبيل الله — وهو كل ما يوصل الى الخير — و بالجوائح والآفات وهذا الجمع أولى مما ذهب اليه بعضهم من تخصيصه بالأول و بعضهم من تخصيصه بالثاني. والابتلاء في الانفس يكون بتكليف بذلها في سبيل الله و بموت من يحب الانسان من الاهل والأصدقاء (أقول وكذا الابتلاء بالمصائب البدنيـة كالامراض والجروح) والابتلاء بالتكليف هو أهم الابتلائين . وذلك ان الله تعالى لم يكفل للمسلمين الحفظ والنصر والسيادة لانهم مسلمون و إنما يكلفهم الجري على سنته تعالى كغيرهم فلا بد لهم من الاستعداد للمدافعة دائماً وذلك يقتضي بذل المال والنفس . ومن هنا تعلم غلط الذين يفسرون الابتلاء بالمال والامر ببذله والجهاد به — كل ذلك بالزكاة وما الزكاة الا نوع من أنواع الحقوق التي جعلها الله في المال وهي كثيرة تشمل كل مابه صلاح الامة ورفع شأنها من الأعمال وكل مايدفع عنها الاعداء ويرد عنها المكاره والاسواء ، (يعني كالأعمال التي تعمل للوقاية من الامراض والأوبئة) ومن ذلك الابتلاء في المدافعة عن الحق سواء كان بالمال أو بالنفس فهو يوطن نفوسهم على الأخذ بالاحتياط في الامور العامة والاستعانة عليها بالمال وتحمل المكاره و يحذرهم من الشره والطمع في المال حتى اذا طمعوا أوقصروا في الاحتياط كما وقع لهم في أحد علموا انهم ما أصيبوا الا

بما كسبت أيديهم أو قصرت فيه هممهم فلا يتعللون، ولا يقولون كيف أصبنا ونحن مسلمون، وقدم ذكر المال لأنه هو الوسيلة التي يكون بها الاستعداد لبذل النفس فبذل المال يحتاج اليه قبل بذل النفس أو لأن الانسان كثيرا ما يبذل نفسه دفاعا عن ماله فالذين قالوا ان المال شقيق الروح لاحظوا الغالب ومن غير الغالب ان يقدم الانسان ماله على نفسه . علمنا أن فائدة الابتلاء هي تمييز الخبيث من الطيب وأما الإخبار به ففائدته التعريف بالسنن الإلهية وتهيئة المؤمن لها وحمله على الاستعداد لمقاومتها فان من تحدث له النعمة فجأة على غير استعداد ولا سعي ترجى هي من ورائه تدهشه وتبطره وربما تهيج عصبه فيقع في داء أو يموت فجأة وكذلك من تقع به المصيبة فجأة على غير استعداد يعظم عليه الأمر ويحيط به الغم حتى يقتله في بعض الاحيان . أما المستعد فانه يكون ضليعا قويا

أقول يعني انه يحمل البلاء بلا تبرم ولا سآمة فان ظفر لا يفرح فرح البطر الفخور، وإن خسر لا يشقى شقاء اليئوس الكفور، فهذا الاعلام تربية من الله لعباده المؤمنين، فما بالهم في هذا العصر عن التذكرة معرضين «أفلم يدبروا القول أم جاءهم مالم يأت آباءهم الاولين» . هذا وان الزكاة فرضت في السنة الثانية من الهجرة قبل غزوة بدر الاولى . والظاهر ان هذه الآيات نزلت في السنة الرابعة بعد غزوة بدر الآخرة كما يأتي فالظاهر ان المراد بالابتلاء فيها بالمال هو الحاجة والقلة كما حصل في غزوة الاحزاب ثم في غزوة تبوك (راجع تفسير ٢ : ١٥٥ ولنبلونكم بشيء من الخوف » ص ٣٣ ج ٢ تفسير) وتقرأ بيانه لنا بعد خمسة أسطر

وأما قوله ﴿ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا﴾ فهو ابتلاء آخر وقد نزلت هذه الآية بعد ان كان المشركون وأهل الكتاب ملأوا الفضاء بكلامهم المؤذي للرسول والمؤمنين فلماذا صرح الكتاب بهذا وهو ما ألفه المسلمون واعتادوه ؟ بل قال الاستاذ الامام ان مثل هذا يدخل في الابتلاء في الانفس وانما خصه بالذكر لأنه من الاهمية بمكان

أقول نبه بهذه العبارة على عظم شأن هذا النبإ وليس عندي شيء عنه في

سببه والمراد منه ولا أذكر انني رأيت ذلك في شيء من الكتب التي اطلعت عليها فيجب الرجوع في ذلك إلى التاريخ أي سيرة المصطفى عليه الصلاة والسلام فاذا تذكرنا ان هذه الآية نزلت بعد غزوة بدر الآخرة التي سبق ماورد فيها من الآيات بعد الكلام في غزوة أحد وغزوة حمراء الأسد — وتذكرنا ان ذلك كان في شعبان من سنة أربع وتذكرنا ما كان في سنة خمس من حديث الإفك وقذف عائشة الصديقة برأها الله تعالى - ومن تألب اليهود ونقض عهودهم ومحاولتهم قتل النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى اجلاهم وأمن شر مجاورتهم إياه بالمدينة - ومن تألبهم مع المشركين وجمع الاحزاب من الفريقين وزحفهم على المدينة لاجل استئصال المسلمين - وما كان في ذلك من البلاء الشديد والجوع الديقوع والحصار الضيق الذي قال الله فيه كله (٣٣ : ٩ إذ جاؤكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الابصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا (١٠) هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالاً شديداً) — اذا تذكرنا هذا كله علمنا أن الآية تمهيد

له وإعداد للمسلمين لتلقيه لعل وقعه يخف عليهم ولذلك قال ﴿ وان تصبروا وتتقوا

فانَّ ذلك من عزم الأمور ﴾ يعني ان تصبروا على البلاء الكبير الذي سيحل بكم في أموالكم وأنفسكم وعلى ما تسمعون من أهل الكتاب والمشركين من الأذى وتتقوا ما يجب اتقاؤه في الاستعداد لذلك قبل نزوله ومكافحته عند وقوعه فان ذلك الصبر والتقوى من معزومات الامور أي الأمور التي يجب العزم عليها أو مما عزم الله ان يكون أي من عزمات قضائه التي لا بد من وقوعها

ومن تدبر هذا علم ضعف رواية ابن أبي حاتم وابن المنذر عن ابن عباس (رض) ان الآية نزلت فيما كان بين أبي بكر وفنحاص وقد سردنا الرواية من عهد قريب فان هذه الوصية المؤكدة للمؤمنين كافة وما سبقها من التمهيد أكبر من ذلك وان حسنها من رواها، ويرجح ما اخترناه في الآية السابقة من كونها في المؤمنين لا في الكافرين. وفي رواية عند عبد الرزاق عن عبد الرحمن بن كعب ان الآية نزلت في كعب بن الأشرف فيما كان يهجو به النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهذه

أضعف من الأولى فان كعب ابن الأشرف قتل قبل غزوة أحد وكفى الله المسلمين كيده وقوله

قال الاستاذ الامام الصبر هو تلقي المكروه بالاحتمال وكظم النفس عليه مع الروية في دفعه ومقاومة ما يحدثه من الجزع فهو مركب من أمرين دفع الجزع ومحاولة طرده ثم مقاومة أثره حتى لا يغلب على النفس ، وإنما يكون ذلك مع الإحساس بألم المكروه فمن لا يحس به لا يسمى صابرا وإنما هو فاقد للاحساس يسمى بليداً وفرق بين الصبر والبلادة فالصبر وسط بين الجزع والبلادة ، وما أحسن قرن التقوى بالصبر في هذه الموعظة وهي أن يمتثل ماهدى الله اليه فعلا وتركا عن باعث القلب . وذلك من عزم الامور أي التي يجب ان تعقد عليها العزيمة وتصح فيها النية وجوبا محتما لا ضعف فيه

(١٨٧ : ١٨٢) وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَٰقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ ، فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ ، وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ (١٨٨ : ١٨٣) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ ، وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (١٨٩ : ١٨٣) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ وَاللهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ *

وجه الاتصال بين الآية الأولى من هذه الآيات وما قبلها هو أن الآيات التي قبلها كانت في أهل الكتاب وقد تقدم أنه تعالى ذكر أحوال النصارى منهم وحاجّهم في أول السورة ثم ذكر بعض أحوال اليهود قبل قصة احد ثم عاد الى بيان بعض شؤونهم بعدها فكان منه ما في هذه الآية وهو كتمان ما أمروا ببيانه واستبدال منفعة حقيرة به لم يفصل بينه وبين ما قبله فيهم الا بآيتين قد عرفت حكمة وضعهما في

موضعهما. وقال الرازي : اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) انه تعالى لما حكى عن اليهود شبها طاعنة في نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وأجاب عنها أتبعه بهذه الآية وذلك لأنه تعالى اوجب عليهم في التوراة والانجيل على أمة موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كأنه قيل كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صحة نبوته ودينه (الثاني) أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد صلى الله عليه وسلم احتمال الأذى من أهل الكتاب وكان من جملة ايذائهم للرسول عليه الصلاة والسلام انهم كانوا يكتمون ما في التوراة والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته فكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فبين ان هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر اه وقد علمت ما هو المراد بالاذى في تفسير الآية السابقة

وقال الاستاذ الامام وجه الاتصال بين هذه الآية وما قبلها هو أن ما ذكر في الآية السابقة من البلاء الذي يصاب به المؤمنون إنما يصابون به لاخذهم بالحق ودعوتهم اليه ومحافظتهم في الشدائد عليه فناسب بعد ذكر ذلك البلاء الذي أخبر الله به المؤمنين ووطن عليه نفوسهم ليثبتوا ويصبروا ان يذكر لهم مثل الذين خلوا من قبلهم اذ أخذ عليهم الميثاق ببيان الحق فكان من أمرهم ما استحقوا به الوعيد المذكور في الآية . فهو يذكر المؤمنين بذلك كأنه يقول لهم إنكم اذا كتمتم ما انزل عليكم يكون وعيدكم كوعيدهم . قال تعالى

﴿ واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ﴾ أي اذكروا إذ أخذ الله الميثاق عليهم بلسان انبيائهم قال الاستاذ الامام ولا نقول في التوراة لان القرآن لم يقل بذلك ولا بعدمه

فليس لنا أن نقيد برأينا ما أطلقه ونزيد عليه بغير علم ﴿ لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ أي أكد عليهم إيجاب البيان أو التبيين وفيه معنى التكثير والتدريج كما يؤكد على المخاطب أهم الامور بالعهد واليمين فيقال له آلله لتفعلن كذا . فقراءة من قرء وابتاء الخطاب حكاية للمخاطبة التي أخذ بها الميثاق . وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش

بالمثناة التحتية «ليبيننه للناس ولا يكتمونه» لانهم غائبون . وقد تقدم بيان معنى أخذ الميثاق في الآية ٨١ من هذه السورة (راجع ص ٣٥٠ من جزء التفسير الثالث)

روي عن سعيد ابن جبير والسدي ان الذي اخذ عليهم العهد الموثق ببيانه هو محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وعن الحسن وقتادة انه الكتاب الذي أوتوه وهو الظاهر المتبادر ويدخل فيه البشارة بالنبي (ص) قال الاستاذ الامام وتبيينه هو أن يوضحوا معانيه كما هي ولا يؤولوه ولا يحرفوه عن مواضعه التي وضع لتقريرها ومقاصده التي أنزل لأجلها حتى لا يقع في فهمه لبس ولا اضطراب . وههنا أمران العلم بالكتاب على غير وجهه وهو نتيجة عدم البيان ، وعدم العلم به بالمرة وهو نتيجة الكتمان ، وقد يقال ان الظاهر المتبادر في الترتيب هو ان ينهى عن الكتمان اولا ثم يأمر بالبيان لأن البيان إنما يكون مع إظهار الكتاب فلماذا عكس ؟ والجواب عن هذا أن القرآن قدم أهم الامرين لأن المخالفة في الأول وهو الكتمان تقتضي الجهل البسيط وهو الجهل بالدين وفي الثاني تقتضي الجهل المركب وهو اعتقاد ما ليس بدين دينا والجهل البسيط أهون لأن صاحبه يوشك ان يظفر بالكتاب يوما فيهتدي به ويعرف الدين وأما الجهل المركب وهو فهمه على غير وجهه فيعسر زواله بالمرة فيكون صاحبه ضالا مع وجود اعلام الهداية أمامه

(قال) والعبرة في ذلك ظاهرة عندنا وفي أنفسنا فان كتابنا وهو القرآن العزيز لم يوجد كتاب في الدنيا حفظ كما حفظ ونقل كما نقل ونشر كما نشر فان الجماهير من المسلمين قد حفظوه عن ظهر قلب من القرن الأول الى هذا اليوم وهم يتلونه في كل مكان حتى إنك تسمعه في الشوارع والاسواق ومجتمعات الأفراح والأحزان وفي كل حال من الاحوال ، ولكنهم تركوا تبيينه للناس فلم يغن عنهم عدم الكتمان شيئاً فانهم فقدوا هدايته حتى انهم يعترفون بان المسلمين انفسهم منحرفون عنه وان القابض على دينه كالقابض على الجمر — ويعترفون بأن الغش قد عم وطم ، ويعترفون بارتفاع الامانة ، وشيوع الخيانة الخ الخ وكل هذا من نتائج ترك التبيين

(قال) ولهذه التعمية وهذا الاضطراب في فهم الكتاب أسباب أهمها ما كان من الخلاف بين العلماء من قبل لا سيما في القرن الثالث فقد انقسمت الأمة إلى

شيع وذهبت في الخلاف مذاهب في الاصول والفروع وصار كل فريق ينصر مذهبه ويحتج له بالكتاب يأخذ ماوافقه منه ويؤوّل ما خالفه واتبعهم الناس على ذلك ورضي كل فريق من المسلمين بكتب طائفة من أولئك المختلفين حتى جاءت أزمنة ترك فيها الجميع التحاكم الى القرآن وتأييد ما يذهبون اليه به وتأويل ما عداه (اقول بل وصلنا الى زمن يحرمون فيه ذلك ولا يرون فيه للقرآن فائدة تتعلق بمعناه بل كل فائدته عندهم انه يتبرك به ويتعبد بألفاظه ويستشفى به من امراض الجسد دون أمراض القلب والروح) حتى صرنا نتمنى لو دامت تلك الخلافات فانها أهون من هجر القرآن بتاتا فان الناس قد وقعوا في اضطراب من أمر دينهم حتى صاروا يحسبون ما ليس بدين دينا وحتى ان العلماء يرون المنكرات فلا ينكرونها بل كثيرا ما يقعون فيها أو يتأولون لفاعليها ولو بينوا للناس كتاب الله لقبلوه

وأقول ان الذين تصدوا لتبيين القرآن في الكتب وهم المفسرون لم يكن تبيينهم كاملا كما ينبغي وكان جمال الدين يقول « ان القرآن لا يزال بكرا » وان لي كلمة مازلت أقولها وهي ان سبب تقصير المفسرين الذين وصلت الينا كتبهم هو عدم الاستقلال التام في الفهم وما كان ذلك لبلادة وانما جاء من أمور أهمها الافتتان بالروايات الكثيرة وتغلب الاصطلاحات الفنية في الكلام والاصول والفقه وغير ذلك ومحاولة نصر المذاهب وتأييدها (*

ثم أقول إن البيان أو التبيين على نوعين أحدهما تبيينه لغير المؤمنين به لاجل دعوتهم اليه وثانيهما تبيينه للمؤمنين به لاجل إرشادهم وهدايتهم بما أنزل اليهم من ربهم وكل من النوعين واجب حتم لاهوادة فيه ولا يشترط فيه ما اشترطه بعض الفقهاء من الاستفتاء والسؤال إذ زعموا أن العالم لا يجب عليه التصدي لدعوة الناس وتعليمهم الا اذا سألوه ذلك والقرآن حجة عليهم وهذه الآية آكد في الايجاب من قوله تعالى في هذه السورة (٤ : ١٠٤ ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) الذي تقدم تفسيره في هذا الجزء

---

*) سنبين ذلك بالتفصيل في الكتاب الذي نجعله مقدمة التفسير إن شاء الله تعالى

فان الأمر وان كان هناك للوجوب لان الاصل فيـه ذلك على قول جمهور الاصوليين وأكد بقوله « وأولئك هم المفلحون » الا ان التأكيد فيـه دون تأكيد أخذ الميثاق هنا وما فيه من معنى القسم ثم ما يليـه من تصوير ترك الامتثال بنبذ الكتاب وبيعه بثمن قليل ومن الذم والوعيد على ذلك اذ قال

﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ النبذ الطرح وقد جرت كلمة نبذه وراء ظهره مجرى المثل في ترك الشيء وعدم المبالاة به والاهتمام بشأنه كما يقال في مقابل ذلك «جعله نصب عينيه - أو - ألقاه بين عينيه» أي اهتم به أشد الاهتمام بحيث كأنه يراه في كل وقت فلا ينساه ولا يغفل عنه وفيه تنبيه الى كون هذا هو الواجب الذي كان عليهم ان يقوموا به فيجعلوا الكتاب إماماً لهم ونصب أعينهم لا شيئاً مهملاً ملقى وراء الظهر لا ينظر اليه ولا يفكر في شأنه . وكذلك كان أهل الكتاب: (منهم) الذين يحملونه كما يحمل الحمار الاسفار فلا يستفيد مما فيها شيئاً (ومنهم) الذين يحرفونه عن مواضعه (ومنهم) الذين لا يعلمون منه الا أمانيّ يتمنونها أي قراآت يقرءونها أو تشهيات يتشهونها وتقدم بيان ذلك في سورة البقرة وسيأتي في مواضع أخرى . ثم بين تعالى جريمة أخرى من جرائمهم في الكتاب فقال ﴿ واشتروا به ثمنا قليلا ﴾ أي أخذوا بدله فائدة دنيوية قليلة لا توازي عشر معشار فوائد بيان الكتاب والعمل به فكانوا مغبونين في هذا البيع والشراء . وهذا الثمن هو ما كان يستفيده الرؤساء من المرءوسين وعكسه كما تقدم في سورة البقرة وفي هـذه السورة ومنـه ما يتقرب به العلماء الى الحكام وأجور الفتاوي الباطلة وسيأتي بعض التفصيل فيه والعبرة به

وقد أرجع بعضهم كالزمخشري الضمير في قوله « فنبذوه » وقوله « اشتروا به » الى الميثاق . وجرى مثل ذلك على لسان الاستاذ الامام في الدرس ونقله عنه بعض الطلاب ولعله سهو فان هـذه الآية بمعنى آية البقرة (٢ : ١٧٣ إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار) الآية وهي صريحة في الكتاب . فيراجع تفسيرها في الجزء الثاني وفي معناها

آيات أخرى منها قوله (٢ : ٧٩ فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) ومنها في خطاب بني إسرائيل (٢ : ٤١ ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا) فيراجع تفسيرهما في الجزء الأول. وورد في هذه السورة (آل عمران) بيع العهد والأيمان واشتراء الثمن القليل بهما في الكلام على اليهود قال تعالى (٣ : ٧٧ ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة) الآية وتراجع في الجزء الثالث. والعهد يأتي بمعنى الميثاق ويطلق بمعنى ما عهد الله به إلى الناس في وحيه من الشرائع كقوله عز وجل (٣٦ : ٦٠ ألم أعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) الآية. وقوله (٢ : ١٢٥ وعهدنا إلى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين) الآية فالعهد بهذا المعنى يراد به المعهود به فيكون بمعنى الكتاب وهو المراد في الآية المذكورة آنفا (٣ : ٧٧) ولذلك أفرد العهد وعطف عليه الأيمان لأن العهد واحد وان اشتمل على احكام كثيرة وهو الكتاب والأيمان تعتبر كثيرة بكثرة من أخذت عليهم. وجملة القول ان الضمير في قوله فنبذوه وقوله « واشتروا به » هو ضمير الكتاب لا الميثاق كما قيل

الاستاذ الامام : نبذوا الميثاق لم يفوا به اذا تركوا العمل بالكتاب والثمن القليل الذي اشتروه به لم يبينه القرآن لأنه ظاهر في نفسه ومعروف من سيرتهم وهو عبارة عن التمتع بالشهوات الدنية واللذائذ الفانية فكان أحدهم يجد في العمل بالكتاب والتزام الشريعة مشقة فيتركه حبا في الراحة وإيثارا للذة . وأما التأويل والتحريف فقد كان لهم فيه أغراض كثيرة (منها) الخوف من الحكام والرجاء فيهم فيحرف رجال الدين النصوص عن مواضعها المقصودة ويصرفونها الى معان أخرى ليوافقوا ما يريد الحاكم فيأمنوا شره وينالوا بره (ومنها) إرضاء العامة أو الاغنياء خاصة بموافقة أهوائهم لاستفادة الجاه والمال (ومنها) – وهو الأصل الاصيل في التحريف – الجدل والمراء بين رجال الدين أنفسهم لاسيما الرؤساء وطلاب الرياسة منهم فان الواحد من هؤلاء اذا قال قولا أو أفتى فأخطأ فأبان خطأه آخر ينبري لتصحيح قوله وتوجيه فتياه وتخطئة خصمه وتأخذه العزة بالإثم فيرى الموت أهون عليه من الاعتراف بخطإه والرجوع الى قول أخيه في

العلم والدين (ومنها) الجهل فان المتصدي للتعليم أو الفتيا قد يجهل مسائل فيتعرض لبيانها بغير علم. وإذا أبيح لمثل هذا أن يعلم للأسباب التي نمهدها من الرؤساء الذين يجيزون جهلة الطلاب بالتدريس ويعطونهم الشهادة بالعلم محاباة لهم فانه يربي تلاميذ أجهل منه فيكونون كلهم محرفين مخرفين ويفسد بهم الدين (لاسيما اذا صاروا مقربين من الامراء والحكام) (ومنها) انقطاع سلسلة أهل الفهم والتبيين وخبط الناس بعدهم فيما يؤثر عنهم من بيان وتأويل وحمله على غير المراد منه حتى بعدوا عن الاصل بعدا شاسعا

(قال) وانظر في حال المسلمين ــ الذين اتبعوا سنن من قبلهم ــ واعتبر بحال أهل الأزهر منهم ترى بعينيك كما رأينا وتسمع بأذنيك كما سمعنا وتفهم سر ما قصه الله من أنباء أهل الكتاب علينا

أقول ومما سمعه هو وهو العجب العجاب قول شيخ من أكبر الشيوخ سنا وشهرة في العلم في مجلس إدارة الازهر على مسمع الملأ من العلماء «من قال انني أعمل بالكتاب والسنة فهو زنديق» يعني انه لايجوز العمل الا بكتب الفقهاء فقال له الاستاذ الإمام رحمه الله تعالى من قال انني اعمل في ديني بغير الكتاب والسنة فهو الزنديق. وقد ذكرنا هذه المسألة في المنار في زمنها

واعلم انه لامفسدة أضر على الدين وأبعث على إضاعة الكتاب ونبذه وراء الظهر واشتراء ثمن قليل به من جعل أرزاق العلماء ورتبهم في أيدي الامراء والحكام فيجب ان يكون علماء الدين مستقلين تمام الاستقلال دون الحكام لاسيما المستبدين منهم وإنني لاأعقل معنى لجعل الرتب العلمية ومعايش العلماء في أيدي السلاطين والامراء الا جعل هذه السلاسل الذهبية اغلالا في أعناقهم يقودونهم بها الى حيث شاؤا من غش العامة باسم الدين، وجعلها مستعبدة لهؤلاء المستبدين، ولو عقلت العامة لما وثقت بقول ولا فتوى من عالم رسمي مطوق بتلك السلاسل. وقد انتهى الامر بالرتب العلمية في الدولة العثمانية أن صارت توجه على الاطفال، بله الجاهلين من الرجال، حتى قال فيها أحد علماء طرابلس الشام من قصيدة طويلة في سوء حال الدولة

زمن رأيت به العجائب وذهلت فيه من الغرائب
زمن به الوهم السخيف على عقول الناس غالب

أفلا تراهم جانبوا كسب المعارف والمآدب(١)
ورضوا بأوراق تخط خطوطها مثل العقارب(٢)
يشهدن ؟ زورا ان من هي باسمه نور الغياهب
علامة العلماء أو بلاغ دولته المآرب (٣)
ويكون أجهل جاهل ولمالها بالغش ناهب
أو انه حدث على فخذيه خرء الليل لازب

ثم هزىء الناظم بعد ذلك بكساوي التشريف العلمية وشبهها وهي على العلماء بالسروج (المزركشة) على الدواب «والسيور على القباقب» الى ان قال

ضحكت عليهم دولة هرمت وقاربت المعاطب

على انه صار بعد ذلك من حملة هاتيك الاوراق والمتزينين بتلك الكساوي الموشاة والمتحلين بتلك الأوسمة البراقة الذين يسبحون بحمد السلطان معطيها بكرة وأصيلا، ويضللون من يطلب إصلاح حال الدولة تضليلا ، فهل يوثق بعلم عالم مقرب من المستبدين أو بدينه ؟

ان علماء السلف كانوا يهربون من قرب الأمراء المستبدين اشد مما يهربون من الحيات والعقارب ورووا في ذلك اخبارا وآثارا كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم « سيكون بعدي أمراء (زاد في رواية يكذبون و يظلمون) فمن دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد علي الحوض» الحديث رواه الترمذي وصححه والنسائي والحاكم وصححه ايضا والبيهقي. وفي معناه قوله (ص) سيكون عليكم أئمة يملكون ارزاقكم يحدثونكم فيكذبونكم و يعملون فيسيئون العمل لا يرضون منكم حتى تحسنوا قبيحهم وتصدقوا كذبهم فأعطوهم الحق ما رضوا به فاذا تجاوزوا فمن قتل على ذلك فهو شهيد » رواه الطبراني عن أبي سلالة وله طرق أخرى و إنما اوردناه لقوله فيه « يملكون ارزاقكم »

---

(١) يعني بالمآدب الآداب (٢) هي البراءات السلطانية بالرتب العلمية التي تكتب بالخط المعروف بالديواني (٣) ومن ألفاظها « وارث علوم الانبياء والمرسلين »

ومنها حديث أنس المشهور « العلماء أمناء الرسل على عباد الله ما لم يخالطوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فقد خانوا الرسل فاحذروهم واعتزلوهم » رواه العقيلي في المصنف والحسن بن سفيان في مسنده وكذا الحاكم في التاريخ وأبو نعيم في الحلية والديلمي في مسند الفردوس وغيرهم ونازع السيوطي ابن الجوزي في وضعه فقال ان له شواهد فوق الاربعين فيحكم له على مقتضى صناعة الحديث بالحسن

ومنها حديث ابن عباس « أن أناسا من أمتي يتفقهون في الدين ويقرءون القرآن ويقولون نأتي الأمراء فنصيب من دنياهم ونعتزلهم بديننا ولا يكون ذلك كما لا يجتنى من القتاد الا الشوك كذلك لا يجتنى من قربهم الا الخطايا» قال السيوطي رواه ابن ماجه بسند رواته ثقات . وكذا ابن عساكر . ومن حديثه عند الديلمي « سيكون في آخر الزمان علماء يرغبون الناس في الآخرة ولا يرغبون ويزهدون الناس الدنيا ولا يزهدون وينهون عن غشيان الامراء ولا ينتهون » ومنه أيضا عند أصحاب السنن الثلاثة وحسنه الترمذي « من سكن البادية جفا ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى ابواب السلطان افتتن »

ومنها حديث معاذ بن جبل « ما من عالم اتى صاحب سلطان طوعا الا كان شريكه في كل لون يعذب به في نارجهنم» اخرجه الحاكم في تاريخه والديلمي . واخرج ابو الشيخ في الثواب والحاكم في التاريخ من حديثه أيضا « اذا قرأ الرجل القرآن وتفقه في الدين ثم أتى باب السلطان تملقا اليه وطمعا لما في يده خاض بقدر خُطاه في نار جهنم » . واخرجه الديلمي من حديث ابي الدرداء بلفظ آخر

وفي الباب أحاديث أخرى أوردها الحافظ السيوطي في كتاب خاص سماه (الاساطين في عدم المجيء الى السلاطين) والآثار عن السلف الصالح في ذلك أكثر لظهور أمراء الجور في زمنهم وتهافت العلماء عليهم منها قول حذيفة الصحابي الجليل إياكم ومواقف الفتن . قيل وما هي ؟ قال أبواب الأمراء يدخل أحدكم على الامير فيصدقه بالكذب ويقول ما ليس فيه. وقال ابوذر الصحابي الجليل لسلمة بن قيس: لا تغش ابواب السلاطين فانك لا تصيب من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينك افضل منه . وقال الأوزاعي الامام المشهور ما من شيء ابغض الى الله من عالم يزور

عاملا (أي من عمال الحكومة) وقال سمنون العابد الشهير : ما اسمج بالعالم ان يؤتى الى مجلسه فلا يوجد فيسئل عنه فيقال عند الامير وكنت أسمع أنه يقال اذا رأيتم العالم يحب الدنيا فاتهموه على دينكم حتى جربت ذلك ما دخلت قط على هذا السلطان الا وحاسبت نفسي بعد الخروج فأرى عليها الدرك مع ما اواجههم به من الغلظة والمخالفة لهواهم . اه وقد اشار بقوله وكنت اسمع الخ الى حديث ابي هريرة عن النبي (ص) انه قال « اذا رأيت العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم انه لص » رواه الديلمي في مسند الفردوس . او الى قول سفيان الثوري ليوسف بن أسباط : اذا رأيت القاريء يلوذ بالسلطان فاعلم انه لص واذا رأيته يلوذ بالاغنياء فاعلم أنه مراء، وإياك ان تخدع فيقال لك : ترد مظلمة، تدفع عن مظلوم. فان هذه خدعة أبليس اتخذها للقراء سلما .

أقول يعنون بالقراء علماء الدين يعني ان الشيطان يلبس على رجال الدين ما يلبسون فيقول لهم ويقولون اننا لا نريد بغشيان الامراء والتردد عليهم الا نفع الناس ودفع المظالم عنهم وهم إنما يريدون المال والجاه بدينهم ويقل الصادق فيهم. وهكذا أضاعوا دينهم فنبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا

وقد نظم كثيرون من ناظمي الحكم بعض هذه المعاني ومن أحسن مانظم في ذلك قول بعضهم

قل للأمير مقالة   لا تركنن الى فقيه
ان الفقيه اذا أتى   أبوابكم لاخير فيه

قال تعالى ﴿ فبئس ما يشترون ﴾ اي هو ذميم قبيح لانهم يجعلون هذا العرض الفاني بدلا من النعيم الباقي في الآخرة وكذا من سعادة الدنيا الحقيقية التي تحصل للامة بمحافظة العلماء على الكتاب وتبيينه لها وإرشادها به الى ما يهذب اخلاقها ويعلي آدابها ويجمع كلمتها ويحول بينها وبين مطامع المستبدين فيها حتى تكون أمة عزيزة قوية متكافلة متضامنة أمرها شورى بين أهل الرأي وأولي الامر من أفرادها

ثم قال عز وجل ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم

يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴾ روى الشيخان وغيرهما من طريق حميد بن عبد الرحمن بن عوف ان مروان قال لبوابه اذهب يارافع الى ابن عباس فقل لئن كان كل امرىء منا فرح بما أتى وأحب ان يحمد بما لم يفعل معذبا لنعذبن أجمعون . فقال ابن عباس ما لكم وهذه إنما نزلت هذه الآية في أهل الكتاب سألهم النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء فكتموه إياه وأخبروه بغيره فخرجوا قد أروه أنهم قد أخبروه بما سألهم عنه واستحمدوا بذلك اليه وفرحوا بما أتوا من كتمان ما سألهم عنه ، وأخرج الشيخان أيضا من حديث أبي سعيد الخدري أن رجالا من المنافقين كانوا إذا خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله (ص) فاذاقدم اعتذروا اليه وحلفوا وأحبوا ان يحمدوا بمالم يفعلوا فنزلت هذه الآية . واخرج عبد الرزاق في تفسيره عن زيد ابن اسلم ان رافع بن خديج وزيد بن ثابت كانا عند مروان فقال مروان يارافع في أي شيء انزلت هذه الآية «لاتحسبن الذين يفرحون بما أتوا » قال رافع انزلت في ناس من المنافقين كانوا اذا خرج النبي صلى الله عليه وسلم اعتذروا وقالوا ما حبسنا عنكم الا شغل فلوددنا لو كنا معكم. فأنزل الله فيهم هذه. الآية وكان مروان انكر ذلك فجزع رافع من ذلك فقال لزيد بن ثابت انشدك الله هل تعلم ما أقول قال نعم. قال الحافظ ابن حجر يجمع بين هذا و بين قول ابن عباس بانه يمكن ان تكون نزلت في الفريقين معا . قال وحكي الفراء انها نزلت في قول اليهود نحن اليهود نحن أهل الكتاب الاول والصلاة والطاعة ومع ذلك لايقرون بمحمد . وروى ابن ابي حاتم من طرق عن جماعة من التابعين نحو ذلك ورجحه ابن جرير ولا مانع ان تكون نزلت في كل ذلك انتهى من لباب النقول وقد اخرج هذه الروايات غير من ذكرناهم أيضا

وقد وجهها بعض من قال إنها نزلت في اليهود بغير ذلك الوجه الخاص في رواية الصحيحين عن ابن عباس ومما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس في ذلك انه قال هم أهل الكتاب أنزل عليهم الكتاب فحكموا بغير الحق واحبوا ان يحمدوا بمالم يفعلوا، فرحوا بأنهم كفروا بمحمد (ص) وما أنزل الله وهم يزعمون انهم يعبدون الله و يصلون و يطيعون الله . وروى عن الضحاك انهم فرحوا بما أتوا من تكذيب النبي والكفر به

وأحبوا ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه ونحن أهل الصلاة والصيام . وهذا وجه وجيه وهو الذي أختاره ابن جرير وبمثل هذا العموم يوجه نزولها في المنافقين

الاستاذ الامام : كان الكلام في أهل الكتاب لتحذير المسلمين من مثل فعلهم في سياق الحض على الاستمساك بعروة الحق وحفظه والدعوة اليه اذ أخذ على أولئك الميثاق فقصروا فيه وتركوا العمل بالكتاب وتبيينه للناس واشتروا به ثمنا قليلا فاستحقوا العقاب من الله تعالى . بعد هذا بين في هذه الآية حالا آخر من أحوال أولئك الغابرين ليحذر المؤمنين منه لأنهم عرضة له وهو انهم كانوا يفرحون بما أتوا من التأويل والتحريف للكتاب ويرون لانفسهم شرفا فيه وفضلا بأنهم أئمة يقتدى بهم وهذا فرح بالباطل وكانوا يحبون ان يحمدوا بأنهم حفاظ الكتاب ومفسروه وعلماؤه ومبينوه والمقيمون له وهم لم يفعلوا شيئا من ذلك وإنما فعلوا نقيضه اذ حولوه عن الهداية الى مايوافق اهواء الحكام واهواء سائر الناس يطلبون بذلك حمدهم . بين الله هذه الحال في أسلوب عجيب بين فيه حكما آخر وهو ان هؤلاء الفرحين المحبين للمحمدة الباطلة قد اشتبه أمرهم على الناس فهم يحسبون أنهم أولياء الله وأنصار دينه وعلماء كتابه وانهم أبعد الناس عن عذابه وأقربهم من رضوانه فبين الله كذب هذا الحسبان ونهى عنه وسجل عليهم العذاب

أقول ان هذه الآية على عمومها مبينة لشيء من الثمن الذي استبدلوه بكتاب الله وكونه بئس الثمن وهو أمران « أحدهما » فرحهم بما أتوه من الأعمال فرح غرور وخيلاء وفخر على ان منه نبذ كتاب الله بترك العمل به وعدم تبيينه على وجهه إما بتحريفه عن مواضعه ليوافق اهواء الحكام أو أهواء الناس وإما بالسكوت عنه والأخذ بكلام العلماء السابقين تقليدا بغير حجة الا ادعاء أنهم كانوا أعلم بالكتاب وانهم ان خالفوا بعض نصوصه فلا بد ان يكون عندهم دليل أوجب عليهم ذلك « وثانيهما » حب المدح والثناء بالباطل فانهم يتبعون اهواء الحكام والناس في الدين ويحبون ان يحمدوا بأنهم يبينون الحق لوجه الله لاتأخذهم فيه لومة لائم فان الحاكم أوغير الحاكم اذا احتاج الى عمل يرضي به هواه وشهوته مما يحظره عليه الدين فلجأ الى العالم فعلمه حيلة

شرعية يسلم بها من نقد الناقدين وذم المتدينين فلاشك انه يحمد ذلك العالم و يطريه بأنه العالم التقي المحقق، لا مكافأة له فقط بل يرى من مصلحته أن يعتقد الناس العلم والصلاح في مفتيه ليأخذوا كلامه بالقبول. وقد علمنا من الثقات أن الحكام منا كانوا يتواطؤن مع كبار شيوخ العلم وشيوخ الطريق المحترمين عند العامة على تعظيم كل فريق منهم للآخر فرؤساء الحكام يظهرون للعامة احترام العلماء والاعتقاد بولاية كبار شيوخ أهل الطريق فيقبلون أيديهم عند اللقاء وربما أهدوا اليهم بعض الهدايا والمشايخ من العلماء وأهل الطريق يظهرون للعامة احترام أولئك الحكام ويشهدون بقوة دينهم وشدة غيرتهم على الاسلام والمسلمين ووجوب طاعتهم في السر والجهر - يقولون - وان ظلموا وجاروا لأنهم مسلطون من الله عز وجل ! ! ! فهكذا كان الظالمون المستبدون وما زالوا يستفيدون من الدين بمساعدة رجاله ويتفق الرؤساء من الفريقين على إضاعة حقوق الأمة وإذلالها لهم ليتمتعوا بلذة الرياسة ونعيمها فيفرحون بما أتوا من ضروب المكايد السياسية والاجتماعية ، والتأويلات الدينية ، التي ترفع قدرهم ، وتخضع العامة لهم ، ويحبون ان يحمدوا دائما بأنهم أنصار الدين وحماته ، ومبينوا الشرع ودعاته ، وان نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ، وتوجهوا الى كتب أمثالهم وأشباههم ، وكانت الأمة لا تزداد كل يوم الاشقاء بهم ، حتى سبقتها الأمم كلها بسوء سياستهم ، ولو أنهم أقاموا الكتاب كما أمروا بالبيان له والعمل به وإلزام الحكام بهديه لما عم الفسق والفجور وصارت الشعوب الاسلامية دون سائر الشعوب حتى ذهبت سلطتها وتقلص ظلها عن أكثر الممالك التي كانت خاضعة لها ، وهي تتوقع نزول الخطر بالباقي وهو أقلها ،

وقد كان الامراء والسلاطين فمن دونهم من كبراء الحكام هم الذين يخطبون ود العلماء والمتصوفة ويستميلونهم اليهم وهؤلاء يتعززون ، فيستجيب للرقية بعضهم ويعتصم بالإباء والتقوى آخرون ، ثم انعكست الحال ، وضعف سلطان التقوى امام سلطان الجاه والمال ، فصار رجال الدين ، هم الذين يتهافتون على أبواب الامراء والسلاطين ، فيقرب المنافقون ، ويؤذى المحقون المتقون ، وتكون مراتب الآخرين ، على نسبة قربهم من أحد الطرفين ،

هذا ما أحببت التذكير به في تبيين العبرة بالآية في سياسة الأمة وعمل رؤساء الدين والدنيا الذين يفرحون بأعمالهم وان ساءت ويحبون ان يحمدوا بالشعريات الكاذبة التي راجت سوقها في هذا العصر بالصحف المنشرة المعروفة بالجرائد فالكثير منها قد اتقن هذه الجريمة – مدح السلاطين والأمراء والرؤساء بما لم يفعلوا – حتى اطمأنوا باعتقاد السواد الاعظم ان سيئاتهم حسنات، وحتى بطلت فائدة المحمدة الصحيحة وحب الثناء بالحق والشكر على العمل فانهدّ بذهاب هذه الفائدة ركن من أركان التربية والإصلاح القومي والشخصي فان حب الحمد غريزة من أقوى غرائز البشر التي تنهض بالهمم وتحفز العزائم إلى الأعمال العظيمة النافعة رغبة في اقتطاف ثمار الثناء عليها فاذا كان الانسان يدرك هذا الثناء التي يستحقه العاملون بدون ان يكلف نفسه عناء العمل للأمة ونفع الناس بكذب الجرائد في حمده والثناء عليه بالباطل قعدت همته ووهت عزيمته وأخلد الى الراحة أو اشتغل بالعمل للذته فقط .

فاذا كان العالم الذي ينتمي الى الامراء والسلاطين وينال الحظوة عندهم لا يوثق بعلمه ولا بدينه كما تقدم بيانه والاستدلال عليه بالاحاديث والآثار فاصحاب الجرائد أولى بعدم الثقة بأخبارهم وآرائهم اذا كانوا كذلك. وأنى للعوام المساكين فهم هذا وادراك سره والجهل غالب والغش رائج والناصح المخلص نادر ؟ وقد صارت حاجة الملوك والأمراء المستبدين الى حمد الجرائد توازي حاجتهم الى حمد رجال الدين في غش الأمة وتزيد عليها ولذلك يغدقون عليهم النعم ويقربونهم ويحلونهم بالرتب وشارات الشرف التي تعرف بالأوسمة أو النياشين . كما يحرص على إرضائهم كل محبي الشهرة بالباطل من الاغنياء والوجهاء

لولا ان حب المحمدة بالحق على العمل النافع من غرائز الفطرة التي يستعان بها على التربية العالية لما قيد الله الوعيد على حب الحمد بقوله «بما لم يفعلوا» فهذا القيد يدل على ان حب الثناء على العمل النافع غير مذموم ولا متوعد عليه وهذا هو الذي يليق بدين الفطرة بل جاء في الكتاب الحكيم ما يدل على مدح هذه الغريزة كقوله تعالى لنبيه (٩٤ : ٤ ورفعنا لك ذكرك) وقوله في القرآن (٤٣:٤٤ وانه لذكر

لك ولقومك) نعم ان هناك مرتبة أعلى من مرتبة من يعمل الحسنات ليحمد عليها وهي مرتبة من يعملها حبا بالخير لذاته وتقربا به الى الله تعالى .

على ان المدح بالحق لايخلو في بعض الأحوال من ضرر في الممدوح كالغرور والعجب وفتور الهمة عن الثبات والمواظبة على العمل الذي حمد عليه وهذا هو سبب النهي عن المدح في حديث ابي بكرة عند احمد والشيخين وغيرهم قال: ان رجلا ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فأثنى عليه رجل خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم «ويحك (وفي رواية ويلك) قطعت عنق صاحبك - يقوله مرتان - ان كان أحدكم مادحا لأخيه فليقل أحب كذا وكذا ان كان يرى انه كذلك وحسيبه الله، ولايزكي على الله احدا» وفي رواية عند الطبراني في المعجم الكبير زيادة «والله لو سمعها ماأفلح» نعم يحتمل ان تكون عبارة ذلك المادح مما يستنكر من قبح الإطراء وان يكون ذلك الممدوح بهامين يعلم النبي (ص) استعداده للغرور بما يقال فيه، فوقائع الاحوال موضع للاحتمالات لما فيها من الاجمال كما هو مشهور ولكن قلّ من يسلم من الاغترار بالمدح لاسيما إذا كان إطراء وقلما يكون الإطراء حقا وقلما يلتزم المطرون الحق ولذلك قال صلى الله عليه وسلم «اذارأيتم المداحين فاحثوا في وجوههم التراب» رواه احمد ومسلم وابوداود والترمذي من حديث المقداد ابن الاسود وبعضهم وغيرهم عن انس وعبدالله بن عمرو وابي هريرة. وقال صلى الله عليه وآله وسلم «لاتطروني كما أطرت النصارى ابن مريم فإنما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله» رواه البخاري من حديث أبن عمر

ثم أعود الى المسألة الأولى فأقول : ان الفرح بالعمل من شأن المغرورين وليس المراد به هنا ارتياح نفس العامل وانبساطها لما يأتيه من العمل الذي يرى انه محمود كما فهم مروان وانما هو فرح البطر والغرور الذي يتبعه الخيلاء والفخر كما أشرنا الى ذلك، وهو ما نبه عليه القرآن في فائدة المصائب تصيب المؤمنين بقوله عزّ وجل (٥٧ : ٢٣ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) ومنه قوله تعالى (٢٨ : ٧٦ إذ قال له قومه لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين) وهذا الافراط في الفرح بالنعمة الذي يكون

من الضعفاء يقابله عندهم المبالغة في الحزن في المصيبة الى ان يقع المصاب في اليأس والكفر وقد بين تعالى حال الفريقين بقوله (١١: ٩ ولئن اذقنا الانسان منا نعمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ١٠ ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني انه لفرح فخور ١١ الا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير) أي لأنهم هم الذين رباهم تعالى بحوادث الزمان وغيره مع ارشادهم الى وجه الاستفادة من ذلك كما تقدم بيانه مفصلا في سياق تفسير الآيات التي نزلت في غزوة احد واليه أشير بقوله بعد ذكر المصائب «لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم». وفي معنى الآيتين مع زيادة في الفائدة آية سورة الروم (٣٠: ٢٦ واذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا يقنطون)

ولما كان هذا هو شأن أصحاب هذا النوع من الفرح - فرح البطر والغرور - كان مما يتبع ذلك تبع المعلول للعلة والمسبب للسبب ترك الشكر على النعمة باستعمالها فيما ينفع الناس بل يستعملونها فيما يسرهم ويمتعهم بلذاتهم ونعيمهم فيكون ذلك مهلكة للأمة كما قال تعالى في أقوام هذا شأنهم (٦: ٤٤ فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى اذا فرحوا بما أوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون) ولا يعارض ذلك قوله تعالى (١٠: ٥٨ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون) لأن السرور بالنعمة مع تذكر انها فضل من الله لا يحدث بطرا ولا غرورا وإنما يحدث شكرا وإحسانا في العمل. فاذا فقهت هذا كله علمت ان الذين يفرحون بأعمالهم فرح بطر واختيال وغرور يكونون مستحقين للوعيد بالعذاب وان كانت أعمالهم التي بطروا بها وفخروا واغتروا بها وكفروا من الاعمال الحسنة لأن بعض الاعمال الحسنة قد تكون لها عواقب رديئة وبعض الاعمال السيئة قد تكون لها عاقبة حسنة وفي هذا قال ابن عطاء في حكمه «رب معصية أورثت ذلا وانكسارا خير من طاعة أورثت عزا واستكبارا»

ويؤيد هذا المعنى الذي حققته قوله تعالى في صفات الاخيار (٢٣: ٦٠ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون) وما روي من الحديث المرفوع في تفسيره ففي حديث عائشة عند احمد والترمذي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم قالت يارسول الله قول الله «والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة» أهو الرجل يسرق

ويزني و يشرب الخمر وهو مع ذلك يخاف الله؟قال « لا ولكنه الرجل يصوم و يتصدق و يصلي وهو مع ذلك يخاف الله ان لا يقبل منه » فهؤلاء هم الذين قال فيهم بعد ما تقدم (٦١ أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) بخلاف الذين يفرحون بما أتوا من عمل ومن آتوا من صدقة فرح عجب وخيلاء فانه يغلب عليهم الرياء وحب الثناء والسمعة فيكسلون عن العمل ولا يواظبون عليه

هذا شأن العمل في الدين ومثله العمل في الدنيا وللدنيا كما يفيدنا البحث في أحوال الامم فان الذين استولى عليهم الغرور يفرحون و يبطرون بكل عمل يعملونه و يرون انه منتهى الكمال فلا تنشط هممهم الى طلب المزيد والمسارعة في الخيرات ولا يقبلون الانتقاد على التقصير . حدثني الاستاذ الامام قال حدثني عالم ألماني لقيته في السفينة في احدى سياحاتي قال انه لا يوجد عندنا عمل من الأعمال نحن رضوان به ومعتقدون أنه لا يقبل الترقي والاتقان بل عندنا جمعيات تبحث في ترقية كل شيء وتحسينه من الابرة الى أعظم الآلات وأبدع المخترعات . مثال ذلك البندقية يبحثون فيها هل يمكن ان تكون أخف وزناً أو أبعد رمياً أو اقل نفقة الخ ما قال

فاذا تدبرت ما قلناه في هاتين الصفتين الذميمتين : فرح البطر والغرور والفخر بالاعمال ، الذي يدعو الى الكسل والاهمال ، وحب المحمدة الباطلة والقناعة بالثناء الكاذب - اذا تدبرت هذا فقهت سر الوعيد الشديد بتعذيب الأمة المتصفة بهما مرتين واحدة في الدنيا وواحدة في الآخرة وهو المراد بقوله عز وجل « فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب » الخ

أي لا تظن يا محمد أو أيها المخاطب انهم بمنجاة من العذاب الدنيوي أي متلبسون بالفوز والنجاة منه وهو العذاب الذي يصيب الأمم التي فسدت اخلاقها ، وساءت أعمالها ، وكابرت الحق والعدل ، وألفت الفساد والظلم ، وهو على قسمين : عذاب هو أثر طبيعي اجتماعي للحال التي يكون عليها المبطلون بحسب سنة الله في الاجتماع البشري وهو خذلان أهل الباطل والافساد وانكسارهم وذهاب استقلالهم بنصر أهل الحق والعدل عليهم وتمكينهم من رقابهم وديارهم وأموالهم ليحل الاصلاح محل الإفساد ، والعدل مكان الظلم (١١ : ١٠٢ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة

إن أخذه أليم شديد) — وعذاب لايكون أثرا طبيعياً بل يسمى سخطا سماويا كالزلزال والخسف والطوفان وغير ذلك من الجوائح المدمرة التي نزلت ببعض أقوام الانبياء الذين كفروا بهم وكذبوهم وآذوهم فكان الله يوفق بين أسباب ذلك العذاب المعتادة وأقدارها فينزلها بالقوم عند اشتداد عتوهم وإيذائهم لرسوله فيكونون من الهالكين، وسيأتي بيان ذلك في سورة الاعراف ونحوها إن احيانا الله تعالى وأمدنا بتوفيقه

فإن قلت ان ما قررته يشمل استعلاء بعض الامم الشمالية ، على كثير من ممالك المسلمين الجنوبية ، فهل كان أولئك الشماليون على الحق والصلاح ، وهؤلاء الجنوبيون على الباطل والفساد ؟ أقل نعم الامر كذلك فلولا أنهم يفضلونهم أخلاقا وأعمالا وعدلا وإصلاحا واتباعا السنن الله في نظام الاجتماع والسياسة لما سلطوا عليهم (١١٧:١١ وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) ولكنه يهلكها وأهلها مفسدون في الارض كما ثبت في آيات كثيرة . والايمان قد يكون من جملة أسباب النصر كما تقدم في غير ما موضع من التفسير (١) ولكن لذلك شروطا وسننا بينها الله في كتابه وتقدم تفسير بعض الآيات فيها فتطلب من مواضعها (٢) ومنها تتذكر وتعلم أسباب ما عليه المسلمون الآن فان الله ما فرط في الكتاب من شيء

ثم قال « ولهم عذاب أليم » أي في الآخرة فان فساد أخلاقهم الفاسدة وفرحهم وبطرهم وصغارهم الذي زين لهم حب الحمد الكاذب بالباطل جعل أرواحهم مظلمة دنسة فهي التي تهبط بهم إلى الهاوية حيث يلاقون ذلك العذاب المؤلم .

ومن مباحث اللفظ في الآية ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان قوله تعالى « فلا تحسبنهم » تأكيد لقوله « ولا تحسبن الذين » كما هو معهود في الكلام العربي من إعادة الفعل إذا طال الفصل بينه وبين معموله . قال الزجاج ان العرب إذا اطالت القصة تعيد حسبت وما أشبهها إعلاما بأن الذي جرى متصل بالاول فتقول: لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظنه صادقا. فيفيد لا تظنن توكيدا وتوضيحا . والفاء زائدة كما في قوله * فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي * ونقل الاستاذ

---

(١) راجع ص ٨٢ و١٧٤ و٣٢١ و٤٨٦ من ج ٢ من التفسير وص ١٥١ و٥٣٥ من ج ٣ (٢) راجع سنة الله في النصر وكلمة نصر في فهارس التفسير والمنار

الامام هذا التوجيه في الدرس عن الكشاف ورده فقال لولا الفاء لصح ولكن الفاء تمنع منه وهذا بناء على مذهبه في عدم زيادة حرف ما في القرآن بلا فائدة على ان الذين يقولون بزيادة بعض الحروف وبعض الكلمات إنما يعنون زيادتها غالبا بحسب الإعراب لا انهم يقولون ان إثباتها وتركها سواء . ووجّه العبارة هنا بأن المفعول الثاني في قوله «لا يحسبن الذين يفرحون» محذوف حذف ايجازا لتذهب النفس في تقديره كل مذهب (قال) والقرآن ما أنزل لتحديد المسائل والاخبار والقصص تحديدا يستوي في فهمه كل قارىء وانما الغرض الاهم منه إصلاح النفوس والتأثير الصالح فيها بترغيبها في الحق والخير وتنفيرها من ضدهما . فاذا قال هنا لاتحسبن الذين يفرحون بكذا ويحبون كذا تتوجه نفس القاريء أو السامع الى طلب المفعول الثاني وتذهب فيه مذاهب شتى كلها من النوع الذي يليق بمن هذا حالهم كأن تقدر لاتحسبنهم مطيعين لربهم أو عاملين بهدايته وعند مايرد عليها بعده «فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب» يتعين عندها بهذا التفريع الذي ذكر فيه المفعول الثاني ماحذف من الأول لا بشخصه وعينه بل بنوعه لأ نّا لو قلنا ان ماحذف من الأول هو عين ماأثبت في الثاني لم يكن للتفريع فائدة . ثم قال تعالى

﴿ ولله ملك السموات والأرض والى الله ترجع الأمور ﴾ قال الاستاذ الامام عطف هذه الآية على ماقبلها لاتصالها بالآيات التي قبلها فالواو فيها عاطفة للجملة المستقلة على مثلها كأنه يقول لاتحزنوا أيها المؤمنون ولا تضعفوا واصبروا واتقوا ولاتخورنّ عزائمكم، بينوا الحق ولاتكتموا منه شيئا، ولاتشتروا بآيات الله ثمنا قليلا، ولا تفرحوا بما عملتم، ولا تحبوا ان تحمدوا بما لم تفعلوا، فان الله تعالى يكفيكم ماأهمكم ويغنيكم عن هذه المنكرات التي نهيتم عنها، فان ملك السموات والأرض كله له يعطي منه مايشاء وهو على كل شيء قدير لا يعز عليه نصركم على الذين يؤذونكم بأيديهم وألسنتهم من أهل الكتاب والمشركين، واليه ترجع الامور لأنه هو الذي يدبرها بحكمته وسننه في خلقه ، وفي هذا التذييل حجة على كون الخير في اتباع ماأرشد اليه تعالى وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين ووعدلهم بالنصر وفيه تعريض بذم أولئك المخالفين الذين سبق

وصفهم في الآيات التي قبل هذه الآية وهو أنهم لايؤمنون بالله تعالى إيمانا صحيحا يظهر أثره في اخلاقهم وأعمالهم وإلا لما تركوا العمل بكتابه وآثروا عليه مايستفيدونه من حطام الدنيا فان هذا لايكون الامن عدم الثقه بوعده تعالى والخوف من وعيده واليقين بقدرته وتدبيره

(١٩٠ : ١٨٤) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلٰفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيٰتٍ لِأُولِي الأَلْبٰبِ (١٩١ : ١٨٥) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ، وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالأَرْضِ: رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بٰطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (١٩٢ : ١٨٦) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ، وَمَا لِلظّٰلِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (١٩٣ : ١٨٧) رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمٰنِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا، رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الأَبْرَارِ (١٩٤ : ١٨٨) رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ، إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ (١٩٥ : ١٨٩) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقٰتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهٰرُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللهِ، وَاللهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ *

قال الاستاذ الامام في بيان وجه اتصال الآية الأولى بما قبلها إنها جاءت بعد أفاعيل أهل الكتاب وغيرهم مع المؤمنين فهي تدل على أولئك المجاهدين لوكان يتفكرون في خلق السموات والارض لكفوا من غرورهم ولعلموا انه يليق بحكمته تعالى

ان يرسل الى الناس رسولا من أنفسهم ولكنه جعل الآية مطلقة موجهة الى أولي الالباب ليطلق النظر لكل عاقل

وقال الرازي اعلم ان المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق ، الى الاستغراق في معرفة الحق ، فلما طال الكلام في تقرير الاحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد الى انارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية اه

أقول وقد بينا في وجه اتصال هذه السورة بما قبلها عند الابتداء بتفسيرها ان كلا منهما مفتتحة بذكر الكتاب وشؤون الناس فيه ومختتمة بالثناء على الله عز وجل ودعائه.

وقد ذكروا سبباً لنزول هذه الآيات على عدم تعلقها بالحوادث، فقد أخرج الطبراني وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال أتت قريش اليهود فقالوا بم جاءكم موسى من الآيات فقالوا عصاه ويده بيضاء للناظرين، وأتوا النصارى فقالوا كيف كان عيسى ؟ قالوا كان يبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى . فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهبا، فدعا ربه فنزلت هذه الآية ﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾ فليتفكروا فيها . اه من لباب النقول وانت لا ترى المناسبة قوية بين الاقتراح وبين الاية الا من حيث ان مراد القرآن الاستدلال بآيات الله في الكائنات على حقية ما يدعو اليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم من عبادة الله وحده دون الخوارق والآيات الكونية وقد ورد الرد على هؤلاء المقترحين في كثير من السور المكية وسيأتي تفسيرها في مواضعه ان شاء الله تعالى

وقد تقدم تفسير ما في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار من الآيات على وحدانية الله تعالى بوحدة النظام في ذلك وعلى رحمته بما فيها من المنافع والمرافق للعباد فليراجع في تفسير آية ٢ : ١٦٤ ان في خلق السموات الخ (ص ٥٩ ج ٢ تفسير)

وقال الاستاذ الامام هنا : السموات ما علاك مما تراه فوقك والارض ماتعيش عليه والخلق التقدير والترتيب لا الايجاد من العدم كما اصطلح عليه في علم الكلام فذلك لا يتضمن معنى النظام والاتقان وهو ما هي عليه في الواقع ونفس الامر ، وبعد ما ذكر خلق السموات والأرض لفت العقول الى أمر مما يكون في الارض وهو اختلاف الليل والنهار فان هذا الاختلاف قائم بنظام في طول الليل والنهار وقصرهما وتعاقبهما وهذا أمر عظيم سواء كان سببه ما كانوا يعتقدون من أنه حادث من حركة الشمس او ما يعتقدون الآن من أن سببه حركة الارض تحت الشمس ومن الحكم في ذلك ما نراه في اجسامنا وعقولنا من تأثير حرارة الشمس ورطوبة الليل وكذا في تربية الحيوان والنبات وغير ذلك ولو كان الليل سرمدا والنهار سرمدا لفاتت.

وهذه الآيات تظهر لكل أحد على قدر علمه وفهمه وجودة فكره فاما علماء الهيئة فانهم يعرفون من نظامها ما يدهش العقل واما سائر الناس فحسبهم هذه المناظر البديعة والاجرام الرفيعة وما فيها من الحسن والروعة . وخص أولي الألباب بالذكر مع أن كل الناس أولي ألباب لأن من اللب ما لا فائدة فيه كلب الجوز ونحوه اذا كان عفنا وكذا تفسد ألباب بعض الناس وتعفن فهي لا تهتدي الى الاستفادة من آيات الله في خلق السموات والأرض وغيرهما . وإنما سمي العقل لبا لأن اللب هو محل الحياة من الشيء وخاصته وفائدته وانما حياة الانسان الخاصة به هي حياته العقلية ، وكل عقل متمكن من الاستفادة من النظر في هذه الآيات والاستدلال بها على قدرة الله وحكمته ولكن بعضهم لا ينظر ولا يتفكر وانما العقل الذي ينظر ويستفيد ويهتدي

هو الذي وصف أصحابه بقوله تعالى ﴿ الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ﴾ والذكر في الآية على عمومه لا يخص بالصلاة والمراد بالذكر ذكر القلوب وهو إحضار الله تعالى في النفس وتذكر حكمه وفضله ونعمه في حال القيام والقعود والاضطجاع وهذه الحالات الثلاث التي لا يخلو العبد عنها تكون فيها السموات والارض معه لا يتفارقان . والآيات الالهية لا تظهر من السموات والأرض الا لأهل الذكر فكأين من عالم يقضي ليله في رصد الكواكب فيعرف منها ما لا يعرف الناس ويعرف من نظامها وسننها

وشرائعها ما لا يعرف الناس وهو يتلذذ بذلك العلم ولكنه مع هذا لا تظهر له هذه الآيات لانه منصرف عنها بالكلية

ثم ان ذكر الله تعالى لا يكفي في الاهتداء الى الآيات ولكن يشترط مع الذكر التفكر فيها فلا بد من الجمع بين الذكر والفكر فقد يذكر المؤمن بالله ربه ولا يتفكر

في بديع صنعه واسرار خليقته، ولذلك قال ﴿ ويتفكرون في خلق السموات والارض ﴾

أقول قد يتفكر المرء في عجائب السموات والأرض واسرار ما فيهما من الاتقان والابداع والمنافع الدالة على العلم المحيط والحكمة البالغة والنعم السابغة والقدرة التامة وهو غافل عن العليم الحكيم القادر الرحيم الذي خلق ذلك في أبدع نظام، وكم من ناظر الى صنعة بديعة لا يخطر في باله صانعها اشتغالا بها عنه، فالذين يشتغلون بعلم ما في السموات والأرض وهم غافلون عن خالقهما ذاهلون عن ذكره يمتعون عقولهم بلذة العلم ولكن ارواحهم تبقى محرومة من لذة الذكر ومعرفة الله عزوجل فمثلهم كما قال الاستاذ الامام كمثل من يطبخ طعاما شهيا يغذي به جسده ولكنه لا يرقي به عقله، يعني ان الفكر وحده وان كان مفيدا لا تكون فائدته نافعة في الآخرة الا بالذكر، والذكر وان أفاد في الدنيا والآخرة لا تكمل فائدته الا بالفكر، فياطوبي لمن جمع بين الامرين، واستمتع بهاتين اللذتين، فكان من الذين أوتوا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، ونجوا من عذاب النار في الآخرة، فتلك النعمة التي لا تفضلها نعمة، واللذة التي لا تعلوها لذة، لانها هي التي يهون معها كل كرب، ويسلس كل صعب، وتعظم كل نعمة، وتتضاءل كل نقمة، تلك اللذة التي تتجلى مع الذكر في كل شيء، فيكون في عين ناظره جميلا، وفي كل صوت فيكون في سمع سامعه مطربا، فلسان حال الذاكر، ينشد في هذا التجلي قول الشاعر الذاكر

من كل معنى لطيف أجتلي قدحا وكل حادثة في الكون تطربني

فاذا تحول التجلي عن جمال الاكوان، وتفكر الذاكر في تقصيره من حيث هو انسان، عن شكر المنعم عليه بكل شيء يتمتع به، وعن القيام بما يصل اليه استعداده من معرفته، استولى عليه سلطان الجلال، فتعلو همته في طلب الكمال، فينطلق لسانه

لسانه بالدعاء والثناء، وقلبه بين الخوف والرجاء، ﴿ ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك ﴾ أي يقول الذين يجمعون بين التذكر والتفكر معبرين عن نتيجة جمع الأمرين، والتأليف بين المقدمتين: ربنا ما خلقت هذا الذي نراه من العوالم السماوية والارضية باطلا، ولا أبدعته وأتقنته عبثا، سبحانك وتنزيهالك عن الباطل والعبث، بل كل خلقك حق مؤيد بالحكم، فهو لا يبطل ولا يزول، وإن عرض له التحول والتحليل والافول، ونحن بعض خلقك لم نخلق عبثا، ولا يكون وجودنا من كل وجه باطلا، فان فنيت أجسادنا، وتفرقت أجزاؤنا، بعد مفارقة ارواحنا لأبداننا، فانما يهلك منا كوننا الفاسد، ووجهنا الممكن الحادث، ويبقى وجهك الكريم، ومتعلق علمك القديم، يعود بقدرتك في نشأة أخرى، كما بدأته في النشأة الأولى، فريق ثبتت لهم الهداية، وفريق حقت عليهم كلمة الضلالة، فأولئك في الجنة بعملهم وفضلك، وهؤلاء في النار بعملهم وعدلك، ﴿ فقنا عذاب النار ﴾ بعنايتك وتوفيقك لنا، واجعلنا مع الابرار بهدايتك إيانا ورحمتك بنا،

قال الاستاذ الامام في تفسير « ربنا ما خلقت هذا باطلا » الخ هذا حكاية لقول هؤلاء الذين يجمعون بين تفكرهم وذكر الله عز وجل ويستنبطون من اقترانهما الدلائل على حكمة الله وإحاطة علمه سبحانه بدقائق الاكوان التي تربط الانسان بربه حق الربط. وقد اكتفى بحكاية مناجاتهم لربهم عن بيان نتائج ذكرهم وفكرهم، فطي هذه وذكر تلك من إيجاز القرآن البديع وفيه تعليم المؤمنين كيف يخاطبون الله تعالى عند ما يهتدون الى شيء من معاني إحسانه وكرمه وبدائع خلقه، كأنه يقول هذا هو شأن المؤمن الذاكر المتفكر يتوجه الى الله في هذه الأحوال، بمثل هذا الثناء والدعاء والابتهال، وكون هذا ضربا من ضروب التعليم والإرشاد، لا يمنع ان بعض المؤمنين قد نظروا وذكروا وفكروا ثم قالوا هذا أو ما يؤدي معناه فذكر الله حالهم وابتهالهم، ولم يذكر قصتهم واسماءهم، لأجل ان يكونوا قدوة لنا في عملهم، وأسوة في سيرتهم، أي لا في ذواتهم واشخاصهم، اذ لا فرق في هذا بيننا وبينهم،

(قال) أما معنى كون هذا الخلق لا يكون باطلا فمعناه ان هذا الابداع في

الخلق، والإتقان للصنع، لا يمكن ان يكون من العبث والباطل ولا يمكن ان يفعله الحكيم العليم لهذه الحياة الفانية فقط كما ان الانسان الذي أوتي العقل الذي يفهم هذه الحكم، ودقائق هذا الصنع، وكلما ازداد تفكراً، ازداد علماً حتى انه لاحد يعرف لفهمه وعلمه، لا يمكن ان يكون وجد ليعيش قليلا ثم يذهب سدى، ويتلاشى فيكون باطلا، بل لا بد ان يكون باستعداده الذي لا نهاية له قد خلق ليحيا حياة لا نهاية لها، وهي الحياة الآخرة التي يرى كل عامل فيها جزاء عمله، ولهذا وصل الثناء بهذا الدعاء، ومعناه جنبنا السيئات، ووفقنا للاعمال الصالحات، حتى يكون ذلك وقاية لنا من عذاب النار، وهذه هي نتيجة فكر المؤمن

(قال) ثم إنهم بعد ان يصلوا بالفكر مع الذكر الى بقاء العالم واستمراره لأن نظامه البديع لا يمكن ان يجعله العليم الحكيم باطلا (أي لا في الحال ولا في الاستقبال) وبعد ان يدعوا ربهم ان يقيهم دخول النار في الحياة الثانية، يتوجهون اليه قائلين ﴿ ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته ﴾ أي انهم ينظرون الى هيبة ذلك الرب العلي العظيم الذي خلق تلك الاكوان المملوءة بالاسرار والحكم والدلائل على قدرته وعزته فيعلمون انه لا يمكن لأحد ان ينتصر عليه، وأن من عاداه فلا ملجأ ولا منجا له منه الا اليه، فيقرون بأن من أدخله ناره فقد أخزاه أي اذله وأهانه ﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ وصف من يدخلون النار بالظالمين تشنيعا لأعمالهم وبياناً لعلة دخولهم فيها وهو جورهم وميلهم عن طريق الحق فالظالم هنا هو الذي يتنكب الطريق المستقيم لا الكافر خاصة كما قال بعض المفسرين فان هذا التخصيص لا حاجة اليه، ولا دليل عليه، وانما سببه ولوع الناس بإخراج أنفسهم من كل وعيد يذكر في كتابهم، وحمله بالتأويل والتحريف على غيرهم، كذلك فعل السابقون، واتبع سننهم اللاحقون، فكل ظالم يؤخذ بظلمه، ويعاقب على قدره،

(قال) ثم انهم بعد التعبير عما أثمره الفكر والذكر من معرفة الله تعالى وخشيته ودعائه عبروا عما أفادهم السمع من وصول دعوة الرسول اليهم واستجابتهم له وما

يترتب على ذلك فقالوا ﴿ ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ﴾ المنادي للايمان هو الرسول وذكره بوصف المنادي تفخيما لشأن هذا النداء · وذكر استجابتهم بالعطف بالفاء لبيان انهم بعد الذكر والفكر والوصول منهما إلى تلك النتيجة الحميدة لم يتلبثوا بالايمان الذي يدعوهم اليه الانبياء كما تلبث قوم واستكبر آخرون بل بادروا وسارعوا اليه لأنهم إنما يدعونهم إلى ما اهتدوا اليه مع زيادة صالحة تزيدهم معرفة بالله تعالى وبصيرة في عالم الغيب والحياة الآخرة اللتين دلهم الدليل على ثبوتهما دلالة مجملة مبهمة والأنبياء يزيدونها بما يوحيه الله اليهم بيانا وتفصيلا · وعلى هذا التفسير يكون المراد بالآيات بيان انه كان في كل أمة أولو ألباب هذا شأنهم مع أنبيائهم ويصح ان يكون المراد بالمنادي نبينا صلى الله عليه وسلم خاصة ، أقول والمراد بأولي الالباب الموصوفين بما ذكر على هذا هم السابقون من أصحابه ومن تبعهم في ذلك له حكمهم وسيأتي عند ذكر الهجرة مايرجح هذا وقال الاستاذ وسماع النداء يشمل من سمع منه مباشرة في عصره ومن وصلت اليه دعوته من بعده ويحتمل ان يكون قولهم فآمنا مرادا به إيمان جديد غير الايمان الذي استفادوه من التفكر والذكر وهو الايمان التفصيلي الذي اشرنا اليه آنفا ويحتمل ان يكونوا سمعوا دعوة الرسول أولا وآمنوا به ثم نظروا وذكروا وتفكروا فاهتدوا الى مااهتدوا اليه من الدلائل التي تدعم إيمانهم فذكروا النتيجة ، ثم اعترفوا بالوسيلة، ولاينافي ذلك تأخير هذه عن تلك في العبارة كما هو ظاهر

﴿ ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ﴾ تفيد الفاء في قوله «فاغفر» اتصال هذا الدعاء بما قبله وكون الايمان سببا له والمراد بالايمان الإذعان للرسل في النفس والعمل لادعوى الايمان باللسان مع خلو القلب من الإذعان الباعث على العمل · ولاجل هذا استشعروا الخوف من الهفوات والسيئات فطلبوا المغفرة والتكفير · وقال بعض المفسرين ان المراد بالذنوب هنا الكبائر و بالسيئات الصغائر (قال الاستاذ الامام) وعندي ان الذنوب هي التقصير في عبادة الله تعالى وكل معاملة بين العبد وربه ، والسيئات هي التقصير في حقوق العباد ومعاملة الناس بعضهم بعضا ، فالذنب معناه الخطيئة

واما السيئة فهي ما يسوء فاشتقاقها من الاساءة يشعر بما قلناه ، وغفر الذنوب عبارة عن سترها وعدم العقوبة عليها البتة ، وتكفير السيئات عبارة من حطها وإسقاطها

فكل من الطلبين مناسب لما ذكرنا من المعنيين ﴿ وتوفنا مع الأبرار ﴾ أي أمتنا على حالتهم وطريقتهم يقال انا مع فلان أي على رأيه وسيرته ومذهبه في عمله والأبرار هم المحسنون في أعمالهم

أقول راجع في الأبرار تفسير قوله ٢: ١٧٥ ليس البر (في ص ١٢٠ ج ٢ تفسير) وقوله ٢: ١٩٠ ولكن البر من اتقى (في ص ٢٠٢ منه) وتفسير الغفران والمغفرة (في ١٤٢ و ١٤٥ و ١٥١ و ٢٥٠ و ٢٨٤ ج ٢ تفسير) اما الذنب فقد قال الراغب انه في الأصل الأخذ بذنب الشيء (بالتحريك) يقال ذنبته أي أصبت ذنبه ويستعمل في كل فعل يستوخم عقباه اعتباراً بذنب الشيء ولهذا يسمى الذنب تبعة اعتبارا لما يحصل من عاقبته وجمع الذنب ذنوب اهـ أقول وهو بهذا المعنى يشمل كل عمل تسوء عاقبته في الدنيا والآخرة من المعاصي كلها سواء منها ما يتعلق بحقوق الله عزَّ وجل وما يتعلق بحقوق العباد ومنه ترك الطاعات الواجبة ، واما السيئة فهي الفعلة القبيحة التي تسوء صاحبها أو تسوء غيره سواء كان ذلك عاجلا أو آجلاً فهي عامة أيضا وضدها الحسنة . قال الراغب : والحسنة والسيئة ضربان أحدهما بحسب اعتبار العقل والشرع نحو المذكور في قوله تعالى (٦ : ١٦٠ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وحسنة وسيئة بحسب اعتبار الطبع وذلك ما يستخفه الطبع وما يستثقله نحو قوله (٧ : ١٣١ فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وإن تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) وقوله (٧ : ٩٥ ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) اهـ وكان الاستاذ الامام حمل السيئة على ما يسوء من معاملة الناس أخذا من مثل قوله تعالى (٤٢ : ٤٠ وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله انه لا يحب الظالمين ٤١ ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل ٤٢ إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم ٤٣ ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الأمور) فالآيات صريحة في معاملات الناس بعضهم مع بعض ، ويمكن

ادعاء ان ما ورد من ذكر الحسنات والسيئات في مقام الجزاء في الدارين وكذا في الآخرة فقط يحمل على هذا . ومثله ما ورد من السيئات في مقابلة العمل الصالح على الاطلاق ولكن ذلك خلاف الظاهر المتبادر

﴿ ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ﴾ أي أعطنا ما وعدتنا من الجزاء الحسن كالنصر في الدنيا والنعيم في الآخرة — وخصه بعضهم بالدنيا و بعضهم بالآخرة — جزاء على تصديق رسلك واتباعهم إذ استجبنا لهم وآمنا بما جاؤا به ، أو ما وعدتنا به منزلا على رسلك ، أو ما وعدتنا به على ألسنة رسلك . والمعنى أعطنا ذلك بتوفيقنا للثبات على ما نستحقه به الى ان تتوفانا مع الأبرار ، وهذه الغاية بالنسبة الى جزاء الآخرة وفيه هضم لنفوسهم واستشعار تقصيرها وعدم الثقة بثباتها الا بتوفيقه وعنايته عز وجل . وقيل ان الدعاء لإظهار العبودية فقط . وقال الأستاذ الامام على رسلك معناه لأجل رسلك أي لأجل اتباعهم والايمان بهم . فجعل الكاف للتعليل ولا أذكر هذا لغيره هنا . ثم ذكر ما قيل من استشكال هذا السؤال منهم مع إيمانهم بأن الله لا يخلف الميعاد واختار في الجواب عنه أن هؤلاء قوم هداهم النظر والفكر الى معرفة الله تعالى واستشعار عظمته وسلطانه والى ضعف أنفسهم عن القيام بما يجب من شكره والقيام بحقوقه وحقوق خلقه فطلبوا المغفرة والتكفير والعناية الإلهية التي تبلغهم ما وعد الله من استجابوا للرسل ونصروهم وأحسنوا اتباعهم ؛ وهو ما أشرنا اليه آنفا ولذلك

قالوا ﴿ ولا تخزنا يوم القيامة ﴾ أي لا تفضحنا وتهتك سترنا يوم القيامة بادخالنا النار التي يخزى من دخلها كما تقدم في الآية التي قبل ما قبل هذه . ونقل الرازي عن حكماء الاسلام ان المراد بالخزي هنا العذاب الروحاني لانهم طلبوا الوقاية من النار من قبل وهو العذاب الجسماني واستنبط من الابتداء بطلب النجاة من العذاب الجسماني وجعل طلب النجاة من العذاب روحاني آخرا وختاما ان العذاب الروحاني أشد . و يعنون بالعذاب الروحاني الحرمان من الرضوان الاكبر بكمال العرفان الإلهي الذي ذكره الله تعالى في قوله (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ، ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) ولكن طلب النجاة من

الخزي لا يدل على ماذهبوا اليه . واما كلمة ﴿ إنك لاتخلف الميعاد ﴾ فهي ثناء ختم به الدعاء ولا شك ان الوعد يصيبهم اذا قاموا بما ترتب هو عليه من الايمان والعمل الصالح فان الوعد كما قال الرازي «لايتناول آحاد الامة بأعيانهم بل انما يتناولهم بحسب وصافهم» وقد قال تعالى في الوعد بسيادة الدنيا (٢٤ : ٥٥ وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض) الآية وقال فيه (٤٧ : ٧ ان تنصروا الله ينصركم) وقال في الوعد بسعادة الآخرة (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات) الآية وقد ذكرت كلها آنفا ، وفي معناها آيات كثيرة ، فكل من الوعدين مترتب على الايمان وعمل الصالحات ، ولكن المحرفين لدين الله يجعلون كل جزاء حسن للأفراد بحسب ذواتهم أو ذوات غيرهم من الصالحين الذين يدعونهم ويتوسلون بهم

﴿ فاستجاب لهم ربهم أني لاأضيع عمل عامل منكم من ذكر أو انثى ﴾ عطف استجابته لهم بفاء السببية فدل على ان ماذكر من شأنهم هو الذي أهلهم لقبول دعائهم. قال الاستاذ الامام مامثاله مع زيادة في مسألة الرجل والمرأة : استجاب دعاءهم لصدقهم في الايمان والذكر والفكر والتقديس والتنزيه والوصول الى معرفة الحياة الآخرة وصدق الرسل وايمانهم بهم وشعورهم بعد ذلك كله بأنهم ضعفاء مقصرون في الشكر محتاجون مغفرته لهم وفضله عليهم وإحسانه بهم بإيتائهم ماوعدهم . ولكن هذه الاستجابة لم تكن بعين ماطلبوا كما طلبوا ولذلك صورها وبين كيفيتها وهذا التصوير لحكمة عالية وهي ان الاستجابة ليست الا توفية كل عامل جزاء عمله لينبههم بذكر العمل والعامل الى ان العبرة في النجاة من العذاب والفوز بحسن الثواب إنما هي باحسان العمل والاخلاص فيه فان الانسان قد تغشه نفسه فيظن انه محسن وليس بمحسن وانه مخلص وما هو بمخلص وانه حوله وقوته قد فنيا في حول الله وقوته وانه لايريد الا وجهه تعالى في كل حركة وسكون ، ويكون في الواقع ونفس الأمر مغرورا مرائيا . وذكر ان الذكر والانثى متساويان عند الله تعالى في الجزاء متى تساويا في العمل حتى لايغتر الرجل بقوته ورياسته على المرأة فيظن انه أقرب الى الله منها ولاتسيء

المرأة الظن بنفسها فتتوهم ان جعل الرجل رئيسا عليها يقتضي ان يكون ارفع منزلة عند الله تعالى منها . وقد بين تعالى علة هذه المساواة بقوله ﴿بعضكم من بعض﴾ فالرجل مولود من المرأة والمرأة مولودة من الرجل فلا فرق بينهما في البشرية ولا تفاضل بينهما الا بالأعمال، أي وما تترتب عليه الأعمال ويترتب هو عليها من العلوم والأخلاق

أقول وفيه وجه آخر وهو ان كلا منهما صنو وزوج وشقيق للآخر وفي معنى ذلك حديث « النساء شقائق الرجال » قالوا أي مثلهم في الطباع والاخلاق كأنهن مشتقات منهم أو لأنهن معهم من أصل واحد . ووجه ثالث انه بمعنى حديث « سلمان منا » وحديث « ليس منا من دعا الى عصبية » فمعنى « منا » على طريقتنا وما نحن عليه لا فرق بيننا وبينه . وهذه الآية ترفع قدر النساء المسلمات في أنفسهن وعند الرجال المسلمين . ومن علم ان جميع الامم كانت تهضم حق المرأة قبل الاسلام وتعدها كالبهيمة المسخرة لمصلحة الرجل وشهوته وعلم ان بعض الأديان فضلت الرجل على المرأة بمجرد كونه ذكرا وكونها انثى ، وبعض الناس عد المرأة غير أهل للتكاليف الدينية ، وزعموا انها ليس لها روح خالدة ؛ — من علم هذا قدر هذا الإصلاح الاسلامي لعقائد الامم ومعاملاتها حق قدره وتبين له ان ما تدعيه الافرنج من السبق الى الاعتراف بكرامة المرأة ومساواتها للرجل باطل فالاسلام السابق وان شرائعهم وتقاليدهم الدينية والمدنية لا تزال تميز الرجل على المرأة . نعم إن لهم ان يحتجوا على المسلمين بالتقصير في تعليم النساء وتربيتهن ، وجعلهن عارفات بما لهن وعليهن ؛ ونحن نعترف باننا مقصرون تاركون لهداية ديننا حتى صرنا حجة عليه عند الاجانب وفتنة لهم . وأما ما يفضل به الرجال النساء في الجملة من العلم والعقل وما يقومون به من الاعمال الدنيوية الذي ربما كان سببه ما جرى عليه الناس من احوال الاجتماع وكذا جعل حظ الرجل في الإرث مثل حظ الانثيين لأنه يتحمل نفقتها ويكلفه الا تكلفه فلا دخل لشيء من ذلك في التفاضل عند الله تعالى في الثواب والعقاب والكرامة وضدها بل سوّى الله تعالى بين الزوجين حتى في الحقوق الاجتماعية الا مسألة القيامة والرياسة فجعل للرجال عليهن درجة كما تقدم في سورة البقرة (ص ٣٧٧ ج ٢ تفسير)

الاستاذ الامام : لم يكتف بربط الجزاء بالعمل حتى يبين ان العمل الذي يستحقون به ما طلبوا من تكفير السيئات ودخول الجنة فقال ﴿ فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم ﴾ ذكر الإخراج من الديار بعد الهجرة من باب التفصيل بعد الاجمال فالهجرة انما كانت وتكون بالإخراج من الديار ، وتستتبع ما ذكر في قوله ﴿ وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا ﴾ من الايذاء والقتال ، وقرئ وقتلوا بتشديد التاء للمبالغة فمن لم يحتمل القتل بل والتقتيل في سبيل الله تعالى ويبذل مهجته لله عز وجل فلا يطمعن بهذه المثوبة المؤكدة في قوله ﴿ لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ﴾ ومثل هذه الآية الآيات الكثيرة الواردة في صفات المؤمنين كقوله تعالى) ٤٩ : ١٥ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا) الخ وقوله (٨ : ٢ انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم) الخ وقوله (٢٣ : ١ قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون) الآيات ، وقوله (٢٥ : ٦٣ وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا) الآيات ، وقوله (٧٠ : ١٩ ان الانسان خلق هلوعا) الآيات ، وقوله (١٠٣ : ١ والعصر) الخ السورة وغير ذلك

(قال) هكذا يذكر الله تعالى صفات المؤمنين لينبهنا إلى ان نرجع الى أنفسنا ونمتحنها بهذه الاعمال والصفات فان رأيناها تحتمل الايذاء في سبيل الله حتى القتل فلنبشرها بالصدق منها والرضوان منه تعالى والا فعلينا ان نسعى لتحصيل هذه المرتبة التي لا ينجي عنده غيرها . وإنما كلف الله المؤمنين الصادقين الموقنين المخلصين هذا التكليف الشاق لان قيام الحق مرتبط به وانما سعادتهم — من حيث هم مؤمنون — بقيام الحق وتأييده ، والحق في كل زمان ومكان محتاج الى أهله لينصروه على أهل الباطل الذين يقاومونه . والحق والباطل يتصارعان دائما ولكل منهما حزب ينصره فيجب على أنصار الحق ان لا يفشلوا ولا ينهزموا ، بل عليهم ان يثبتوا ويصبروا ، حتى تكون كلمته العليا ، وكلمة الباطل هي السفلى ، (قال) وانظر الى حال المؤمنين اليوم تجدهم يتعللون بأن هذه الآيات نزلت في أناس مخصوصين كأنهم يترقبون ان يستجيب الله لهم ويعطيهم ما وعد المؤمنين من غير ان يقوموا بعمل مما أمر

به المؤمنين ولا ان يتصفوا بوصف مما وصفهم به من حيث هم مؤمنون وما علق عليه وعده بمثوبتهم ، بل وان اتصفوا بضده وهو ما توعد عليه بالعذاب الشديد ، وهذا منتهى الغرور

وأقول ان هذه الصفات تجتمع وتفترق فمن المهاجرين من ترك وطنه مختارا ، ولم يُخرج منه إخراجا ، بل من الصحابة من هاجر مستخفيا لئلا يمنعه المشركون ، ولكن قد يقال إنهم اذا لم يكونوا أمروهم بالهجرة أمرا ، وأخرجوهم من ديارهم قسرا ، فإنهم قد ضيقوا عليهم المسالك ، حتى ألجؤهم الى ذلك ، ومنهم من أوذي ولم يخرجه المشركون ولا مكنوه من الخروج ، وراجع بعض الكلام في إيذاء مشركي مكة للمسلمين (في ص ٣٢٤ ج ٣ تفسير) وفي الحديث ان الهجرة دائمة لا تنقطع حتى تمنع التوبة اي الى قبيل قيام الساعة

واما قوله « وقاتلوا وقتلوا » فقد قرأه حمزة بعكس الترتيب في اللفظ « وقتلوا وقاتلو » وقالوا فيه ان الواو لا تفيد ترتيبا ولأن المراد ان الكفار كانوا هم البادئين فلما قتل من المؤمنين أناس قاتلوا الكفار . وشدد ابن كثير وابن عامر تاء «قتلوا» للمبالغة كما جاء في كلام الاستاذ الامام وقد كان المشركون يقتلون كل من قدروا على قتله من المسلمين الا أن يكون له من يمنعه من قريب وولي . وقد راجعت بعد كتابة ما تقدم تفسير الفخر الرازي فاذا هو يقول : والمراد من قوله الذين هاجروا الذين اختاروا المهاجرة من أوطانهم في خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين ألجأهم الكفار الى الخروج ، ولا شك أن رتبة الاولين أفضل لأنهم اختاروا خدمة الرسول عليه السلام وملازمته على الاختيار فكانوا افضل ، وقوله وأوذوا في سبيلي أي من أجله وسببه ، وقاتلوا وقتلوا لأن المقاتلة تكون قبل القتال ، قرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وقاتلوا بالألف أولا وقتلوا مخففة والمعنى انهم قاتلوا معه حتى قتلوا ، وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا أولا وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرر القتل فيهم كقوله « مفتحة لهم الأبواب » وقيل قطعوا عن الحسن . وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير ألف أولا وقاتلوا بالألف بعده وفيه وجوه — الأول ان الواو لا توجب الترتيب كما في قوله « واسجدي واركعي »

— والثاني على قولهم : قتلنا ورب الكعبة . إذا ظهرت امارات القتل أو اذا قتل قومه وعشائره — والثالث بإضمار قد أي قتلوا وقد قاتلوا اه .

وأقول ان كلمة « وقاتلوا » رسمت في المصحف الامام بغير ألف ككلمة « وقتلوا » والرازي لايعني بقوله قرأ نافع . . . « قاتلوا » بالألف ان الكلمة رسمت أو ترسم بالألف في المصحف وانما ذلك للتوضيح يعني قرأوا بالفعل المشتق من المقاتلة. والحكمة في اختلاف القراآت هنا إفادة المعاني المختلفة باختلافها ومثل هذا كثير

اما قوله تعالى ﴿ ثوابا من عند الله ﴾ فمعناه لأكفرنّ عنهم سيئاتهم وأدخلنهم الجنات أثيبهم بذلك ثوابا من النوع العالي الكريم الذي عندالله لايقدر عليه غيره. والثواب اسم من مادة ثاب يثوب ثوبا أي رجع يقال تفرق عنه أصحابه ثم ثابوا اليه وفي المجاز ثاب اليه عقله وحلمه إذا كان خرج عن مقتضى العقل والحلم بنحو غضب شديد ثم سكت عنه غضبه. ومنه جعل البيت الحرام مثابة للناس فانهم يعودون اليه بعد مفارقته ، ولذلك قال الراغب : الثواب ما يرجع الى الانسان من جزاء أعماله فيسمى الجزاء ثوابا تصورا انه هو هو ألا ترى كيف جعل الله تعالى الجزاء نفس الفعل في قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » ولم يقل جزاءه . والثواب يقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف في الخير وعلى هذا قوله عزّ وجل « ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب » اه المراد

وأقول ان لفظ الثواب والمثوبة حيث وقع وما في معناه من ذكر الجزاء بالعبارات التي تدل على انه عين العمل كل ذلك يؤيد المسألة التي أخذنا على نفسنا إيضاحها وإثباتها وكررنا القول فيها بعبارات وأساليب كثيرة وهي أن الجزاء أثر طبيعي للعمل أي ان للأعمال تأثيرا في نفس العامل تزكيها فتكون بها منعمة في الآخرة أو تدسيها فتكون معذبة فيها بحسب سنة الله تعالى فكأن الأعمال نفسها تثوب وتعود، وليس أي الجزاء أمرا وضعيا كجزاء الحكام بحسب قوانينهم وشرائعهم . وقد أشار الى هذا المعنى بعض المدققين من العلماء لا سيما الصوفية كالغزالي ومحي الدين بن العربي . واذا فقه الناس هذا المعنى زال غرورهم ولم يعتمدوا في أمر ما يرجون من نعيم

الآخرة ويخشون من عذابها الا على ما أرشدهم اليه كتاب الله من العمل الصالح دون أشخاص الصالحين وتسمية أنفسهم « محاسيب عليهم » ودعائهم والاستغاثة بهم

وقال الامام الرازي في المسألة الأولى من المسائل المتعلقة بالآية :« في الآية تنبيه على أن استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور (أي العمل الصالح مع المهاجرة واحتمال الإخراج من الوطن والايذاء في سبيل الله أي سبيل الحق والخير والقتل والقتال فيه) فلما كان حصول هذا الشرط عزيزا كان الشخص المجاب الدعاء عزيزا»

وقال في المسألة الخامسة : اعلم انه ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لأن العمل كما وجد تلاشي وفني بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والإضاعة عبارة عن ترك الإثابة فقوله « لا أضيع » نفي للنفي فيكون إثباتا فيصير المعنى إني أوصل ثواب جميع أعمالكم اليكم . اذا ثبت ما قلنا فالآية دالة على أن احداً من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا . والدليل عليه انه بإيمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلابد من وصولها اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فإما ان يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع ، أو يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب اه وفي قوله إن العمل تلاشى وفني ما علمت من قاعدتنا التي نبهنا عليها آنفا فنقول ان حركة الاعضاء به فنيت ولكن صورته في النفس بقيت فكانت منشأ الجزاء . وأورد الرازي لنفسه وجها آخر في عدم إضاعة العمل وهو عدم إضاعة الدعاء وقال بعد مباحث: ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بأمور ثلاثة (أولها) محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله « لأ كفرن عنهم سيئاتهم » وذلك هو الذي طلبوه بقولهم « فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا » (وثانيها) إعطاء الثواب العظيم وهو قوله « ولأ دخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار » وهو الذي طلبوه بقولهم «وآتنا ماوعدتنا على رسلك (وثالثها) ان يكون هذا الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله« من عند الله » وهو الذي قالوه « ولا تخزنا يوم القيامة » لأنه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته واذا قال السلطان العظيم لعبده إني اخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف. اه وقد علمت أن عدم الخزي لا يدل

على ما قاله في النعيم الروحاني وكذلك لا يدل على ما قاله هنا. وما قرره في الاستجابة من انها بعين ماطلبوا مخالف لما قاله الاستاذ الامام وقد رأيته

ثم قال تعالى ﴿ والله عنده حسن الثواب ﴾ قال الأستاذ الإمام كغيره ان هذا تأكيد لما قبله من كون الثواب من عند الله ليبين ان هذا الجزاء بمحض الفضل والكرم الإلهي وانه يقع بارادته واختياره تعالى وان كان جزاء على عمل، وأقول ان كون الجزاء بفضل الله ورحمته لا ينافي ما قلناه في معنى الجزاء والثواب لأن كل ما يصيب العباد من خير في الدنيا فهو من فضله تعالى ورحمته وان كان قد جعل له أسبابا هو أثر طبيعي لها كالمطر والنبات والصحة وغير ذلك والله أكرم وأرحم ، وأعلم وأحكم ،

(١٩٦ : ١٩٦) * لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ (١٩٧) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ (١٩٨ : ١٩٧) لَكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (١٩٩ : ١٩٨) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا، (١٩٩ ف) أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ، إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (٢٠٠ : ٢٠٠) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ *

*) تصحيح : وقع غلط في العدد الذى نضعه في الجهة اليسرى للنقطتين المركبتين : وهو عد المصحف الذى طبعه فلوجل الالماني وذلك من أثناء آية (١٨٠ : ١٧٥ ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم) فهنا تنتهي الآية في عد فلوجل ويجعل قوله تعالى (سيطوقون ما بخلوا به) ابتداء آية ١٧٦ « ف » . وكذلك قسم آية (١٨٣ : ١٧٩ الذين قالوا ان الله عهد الينا) فجعلها آيتين أول الثانية منها (١٨٠ ف قل قد جاءكم رسل من قبلي) وكذلك قسم آية ١٩٣ : ١٩٠ ربنا اننا سمعنا منادياً » فجعلها آيتين أول -

أقول قد علم مما تقدم ان بعض المفسرين قالوا إن المراد بقوله تعالى في الآيات السابقة « ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك » ما وعد الله به المؤمنين من النصر والظفر وأننا اخترنا ان المراد ذلك وما وعد من ثواب الآخرة . وعلى هذين القولين ربما يستبطئ بعض المؤمنين إيتاءهم الوعد المتعلق بالنصر والتغلب على الكافرين الظالمين كما يدل قوله تعالى (٢ : ٢١٤ حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) فجاء قوله تعالى ﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد ﴾ الآية تسلية لهم وبياناً لكون الإملاء للكافرين واستدراجهم لا يصح ان يكون مدعاة ليأس المؤمنين ولا حجة للمنافقين الذين قالوا عند الشدة (٣٣ : ١٢ ما وعدنا الله ورسوله إلا غرورا) — فهذا وجه في اتصال هذه الآية بما قبلها في ترتيب الآيات الشريفة

وقال الامام الرازي اعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة

وقال الأستاذ الإمام كان الكلام في أولي الألباب المؤمنين وقد علمنا ان الله تعالى يستجيب لهم بالاعمال فالعبرة بالعمل ومنه المهاجرة وتحمل الايذاء في سبيل الله وبذل النفس في القتال حتى يقتلوا وبذلك يستحقون ثواب الله تعالى . ثم ذكر حال الكافرين للمقابلة وربط الكلام بما قبله بالنهي عن الاغترار بما هم فيه من نعيم وتمتع كأنه يقول على المؤمن ان يجعل مرمى طرفه ذلك الثواب الذي وعدته فهو النعيم الحقيقي الباقي وهذا الذي فيه الكافرون متاع قليل فلا تطلبوه ولا تحفلوا به . يسهل بهذا على المسلمين ما كلفوه من تحمل الإيذاء والعناء في إقامة الحق

أقول أما معنى الآية فهو لا يغرنك أيها المخاطب المؤمن أو لا يغرنك يا محمد (قولان) تقلبهم قالوا وما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم من مثل هذا فالمراد به أمته فروي عن

— الثانية منهما ١٩١ «ف» ربنا فاغفر لنا» وأيضاً جعل آية (١٩٥ : ١٩٣ فاستجاب لهم ربهم) ثلاث آيات أول الثانية منهن (١٩٤ فالذين هاجروا — وأول الثالثة ١٩٥ ثواباً من عند الله) وههنا يتفق مع عد مصاحف الاستانة ومصر وتكون آية لا يغرنك هي آية ١٩٦ في المصحف الذي يعتمد على عدده الاوربيون وهو ما نضع أرقامه عن يسار النقطتين : والمصاحف التي يعتمد على عددها المسلمون وهو ما نضعه على يمينهما وتكون آيات السورة في الجميع ٢٠٠

قتادة أنه قال : والله ما غروا نبي الله صلى الله عليه وسلم حتى قبضه الله . ومعنى غره أصاب غرته فنال منه بالقول أو العمل شيئا مما يريد وهو غافل عن ذلك لم يفطن لما في باطن الشيء مما يخالف الظاهر. قال الراغب والغرة (بالكسر) غفلة في اليقظة والغرار غفلة مع غفوة . وأصل ذلك من الغر (بالفتح) وهو الأثر الظاهر من الشيء ومنه غرة الفرس وغرار السيف أي حده . وغر الثوب أثر كسره وقيل : اطوه على غره، وغره كذا غرورا كأنما طواه على غره اهـ فالأظهر أن الغرور مأخوذ من الغرة (بالكسر) أي الغفلة ويقرب منه أو يتصل به أخذه من غر الثوب (بالفتح) وهو أثر طيه الذي يعبر عنه بالثني والمكسر وجمع الغر على غرور قال في الاساس « واطوه على غروره اي مكاسره » والمراد اطوه على طياته الأولى ليبقى على ما كان عليه ومنه غرارة الصغار (بالفتح) أي سذاجتهم وقلة تجاربهم يقال فتى غر وفتاة غر (بالكسر) وقيل ان الغرور مأخوذ من الغرار بالكسر وهو من السيف والسهم والرمح حدها قالوا غره أي خدعه واطمعه بالباطل كأنه ذبحه بالغرار . وفيه مبالغة و بعد

وحاصل معنى النهي عن الغرور أن تقلب الذين كفروا في البلاد آمنين معتزين لا ينبغي ان يكون سببا لغرور المؤمن بحالهم وتوهمه ان هذا شيء يدوم لهم فان هذا من إبقاء الاشياء على ظاهرها من غير بحث عن اسبابها وعللها ، والغوص على بواطنها ودخائلها ، كما يطوى الثوب على غره وكما ينظر الغر الى ظواهر الاشياء دون بواطنها. ومن ا كتنه حالهم الاجتماعية علم ان تقلبهم في البلاد وتمتعهم بالأمن والنعمة فيها ليس قائما على أساس متين ، ولا مرفوعا على ركن ركين ، وإنما هو من قبيل حركة الاستمرار لمحرك من الباطل سابق لم يكن له معارض فاذا عارضه ما عليه المؤمنون من الحق لا يلبث ان يزول بالنسبة الى مجموعهم واما من يموت من أفرادهم على فراش نعيمه ولم ينسأ له في أجله الى ان يظهر أمر المؤمنين فما يستقبله من عذاب الآخرة أعظم مما ناله من نعيم الدنيا والنتيجة ان ذلك كما قال ﴿ متاع قليل ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد ﴾ أي ذلك التقلب في البلاد الذي يتمتعون به

متاع قليل عاقبته هذا المأوى الذي ينتهون اليه في الآخرة فيكونون خالدين فيه سواء منهم من مات متمتعا بدنياه ومن أنسئ له في عمره حتى أدركه الخذلان بنصر الله المؤمنين فسلب منه متاعه أو نغصه عليه . واما المؤمنون فسيأتي ما لهم في مقابلة هذا في الآية الآتية . وجهنم اسم للدار التي يجازى فيها الكافرون في الآخرة قيل انها أعجمية معربة وقيل بل هي عربية من قولهم ركية جهنام (بكسر الجيم والهاء والتشديد) أي بئر بعيدة القعر فجهنم اذا بمعنى الهاوية . والمهاد المكان الممهد الموطأ كالفراش قيل سميت النار مهادا تهكما بهم . وقد تقدم ذكر الكلمتين في البقرة (٢ : ٢٠٦ — فراجع ص ٢٤٨ ج ٢ تفسير)

قيل ان الآية نزلت في مشركي مكة إذ كانوا يضربون في الأرض يتجرون ويكسبون على حين لا يستطيع المسلمون ذلك لوقوف المشركين لهم بالرصاد وإيقاعهم بهم أينما ثقفوهم وعجز هؤلاء عن مقاومتهم إذا خرجوا من دارهم للتجارة أو غير التجارة . ويروى ان بعض المؤمنين قال ان أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية . وقال الفراء كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية في ذلك

ثم بين تعالى في مقابلة ذلك مأوى المؤمنين، ليعلموا انهم في القسمة غير مغبونين، فقال

﴿ لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله ﴾ قالوا إن النزل ما يهيأ للضيف النازل وقيل أول ما يهيأ له وخصه الراغب بالزاد . قال الفراء نصب « نزلا » على التفسير كما تقول : هو لك هبة وبيعا وصدقة . واذا كانت الجنات نزلا وهي النعيم الجسماني فلا جرم يكون النعيم الروحاني برضوان الله الاكبر أعظم من الجنة ونعيمها اضعافا مضاعفة . وقد وعدهم هذا الجزاء على التقوى التي يتضمن معناها ترك المعاصي وفعل الطاعات ثم أشار الى ان النعيم الروحاني يكون بمحض الفضل والاحسان للابرار فقال ﴿ وما عند الله ﴾ من الكرامة الزائدة على هذا النزل الذي هو بعض ما عنده وأول ما يقدمه لعباده المتقين ﴿ خير للابرار ﴾ وافضل مما يتقلب فيه الذين كفروا من متاع فان ، بل ومما يحظى به المتقون من نزل

الجنان ، وهذا الذي قلناه أولى من القول بأن ما عند الله للابرار هو عين ذلك النزل الذي قال انه من عنده لان نكتة وضع المظهر وهو قوله تعالى « وما عند الله » موضع المضمر الذي كان ينبغي ان يعبر به لو كان هذا عين ذاك تظهر على هذا ظهورا لا تكلف فيه ، وبه ينجلي الفرق بين الذين اتقوا وبين الابرار فان الابرار جمع بارّ أو بَرّ وهو المتصف بالبر الذي بينه الله تعالى في سورة البقرة بقوله (٢ : ١٧٥ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر) الخ وقد أشرنا اليه في آيات الدعاء القريبة (راجعه ثانية في ص ١١٩ ج ٢ تفسير) فشرح البر بما ذكر في تلك الآية يؤيد ما ذكره الراغب من انه مشتق من البر (بالفتح) المقابل للبحر وانه يفيد التوسع في فعل الخير فهو اذًا أدل على الكمال من التقوى التي هي عبارة عن ترك أسباب السخط والعقوبة وتحصل بترك المحرمات وفعل الفرائض من غير توسع في نوافل الخيرات · وذكر جزاء المؤمنين بقسميهم — الذين اتقوا والابرار — بلفظ الاستدراك للتنصيص على ما ذكرنا من المقابلة بينهم وبين الذين كفروا كما قلنا

﴿ وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا ﴾ انَّ من يفسر الذين كفروا في الآية السابقة بأهل الكتاب يجعل هذه الآية استدراكا أو استثناء من عمومها أي ذلك جزاء من استكبرتم ما يتمتعون به من أصر منهم على كفره وان منهم لمن يؤمن بالله الخ ويصح هذا أيضا على الوجه الذي اخترناه وهو عموم الذين كفروا · وقد جاء بمعنى هذه الآية عدة آيات · وقد روى النسائي من حديث أنس قال لما جاء نعيُّ النجاشي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صلوا عليه » قالوا يا رسول الله نصلي على عبد حبشي فأنزل الله هذه الآية · وروى ابن جرير نحوه عن جابر وفي المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال نزلت في النجاشي « وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله » اه من لباب النقول · ونقول انها تشمل النجاشي وغيره من اليهود والنصارى الذين صدق عليهم ما فيها من الصفات وكذا المجوس على القول بأنهم أهل كتاب كما روي عن علي كرم الله وجهه ولكن لا نعرف أحدا منهم أسلم في عهد التنزيل

الاسلمان الفارسي رضي الله عنه على انه كان قد تنصر قبل إسلامه . ثم راجعت الرازي فاذا هو يقول : واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي (ص) فقال المنافقون انه يصلي على نصراني لم يره قط . وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه . وقيل نزلت في أربعين من أهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فأسلموا . وقال مجاهد نزات في مؤمني أهل الكتاب كلهم . وهذا هو الأولى لانه لما ذكر الكفار بأن مصيرهم الى العقاب بين فيمن آمن منهم بأن مصيرهم إلى الثواب اه

وقال الأستاذ الامام انه بعد ان بين حال المؤمنين وما اعدلهم من الثواب ، وذكر حال الكافرين وما اعدلهم من العقاب، ذكر فريقا من أهل الكتاب، يهتدون بهذا القرآن، وكانوا مهتدين من قبله بما عندهم من هدي الأنبياء ، وذكر من وصفهم الخشوع لله وما كل من يدعي الايمان بالكتاب خاشع لله . وهذا الخشوع هو روح الدين وهو السائق لهم الى الايمان بالنبي الجديد وهو الذي حال بينهم وبين ان يشتروا بآيات الله ثمنا قليلا . وهذا الثمن يعم المال والجاه فان منه التمتع بما كانوا فيه من ذلك وإن صعبا على الانسان أن يترك ما ألفه . وخص هؤلاء بالذكر على كونهم من المؤمنين الذين وعدوا بما تقدم ذكره في مقابلة الكافرين لأجل القدوة بهم في صبرهم على الحق في الدين السابق والدين اللاحق . وذكر إيمانهم بصيغة التأكيد لأن أهل الكتاب كانوا بغرورهم بكتابهم وتوهمهم الاستغناء بما عندهم عن غيره كانوا ابعد الناس عن الايمان وكان من الغرابة بعد ذلك العناد ومكابرة النبي صلى الله عليه وسلم وحسده على النبوة والتشدد في إيذائه ان يؤمن بعضهم إيمانا صحيحا كاملا . ولهذا كان المؤمنون منهم قليلين وكانوا من خيارهم علما وفضلا وبصيرة . وانا نرى علماءنا الاذكياء في هذا العصر قلما يرجعون عن عقيدة أو رأي في الدين جروا عليه وتلقوه عن مشايخهم وقرأوه في كتبهم وان كان باطلا وخطأ ظاهرا

وفي هذه الآية تأييد لكون حال المؤمنين على ما كانوا عليه من ضيق خيرا من حال الكافرين على ما كانوا عليه من سعة كأنه يقول انظروا الي حال الاخيار

من أهل الكتاب كيف لا يحفلون بذلك المتاع الدنيوي بل يوئثرون عليه ما عند الله تعالى . فهذا من باب المثل والاسوة للمسلمين .

أقول وصفهم بخمس صفات (إحداها) الايمان بالله يعني الايمان الصحيح الذي لا تشو به نزغات الشرك ولا يفارقه الاذعان الباعث على العمل ، لا كمن قال فيهم (٢ : ٨ ومن الناس من يقول آمنا بالله و باليوم الآخر وما هم بموئمنين) ولا من قال فيهم (١٢:١٠٦ وما يوئمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون)

(ثانيها) الايمان بما أنزل الى المسلمين وهو ما أوحاه الله إلى نبيهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم وقدمه على ما بعده لأنه العمدة الذي عليه العمل وله الهيمنة والحكم الفصل في الخلاف لثبوته باليقين ، وعدم طروء الضياع عليه والتحريف ،

(ثالثها) ما أنزل اليهم وهو ما أوحاه الى الله تعالى الى أنبيائهم . ولا ينافي ذلك ضياع ونسيان بعضه وطروء التحريف بالترجمة والنقل بالمعنى على البعض الآخر فان المراد هو الايمان به إجمالا واتباع ما أرشد اليه القرآن فيه تفصيلا ، والقرآن هو العمدة فلا يعتد بايمان من خالفه بعد العلم به على ما سيأتي قريبا . وقد تقدم بيان حكم القرآن في التوراة والانجيل في تفسير الآية الأولى من هذه السورة فراجعه (ص ١٥٥ — ١٥٩ ج ٣ تفسير)

(رابعها) الخشوع وهو ثمرة الايمان الصحيح الذي يعين على اتباع مايقتضيه الايمان من العمل . فالخشوع أثر خشية الله تعالى في القلب تفيض على الجوارح والمشاعر فيخشع البصر بالسكون والانكسار ، ويخشع الصوت بالمخافتة والتهدج ، كما يخشع غيرهما

(خامسها) وهي أثر لما قبله عدم اشتراء شيء من متاع الدنيا بآيات الله كما هو فاش في أصحاب الايمان التقليدي الجنسي من علماء ملتهم ويقع مثله من أمثالهم في سائر الملل ، وقد تقدم بيانه في هذه السورة وما قبلها

قال تعالى ﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم ﴾ أي أولئك المتصفون بما ذكر من الصفات لهم أجرهم اللائق بهم عند ربهم الذي رباهم بنعمه وهداهم الى الحق

أي في دار الرضوان التي نسبها الرب عز وجل اليه تشريفا لها ولا هلها . بخلاف الذين ليس لهم مثل هذه الصفات من أهل الكتاب المغرورين بأنفسهم وسلفهم عنادا حملهم على كتمان الحق الذي هو نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وهم يعلمون انه الحق فأولئك هم الذين ليس لهم في الآخرة الا النار فان كل من بلغته دعوة محمد (ص) وظهرت له حقيتها كما ظهرت لهم وجحد وعاند كما جحدوا وعاندوا فلا يعتد بإيمانه بالانبياء السابقين وكتبهم ولا يكون إيمانه بالله تعالى إيمانا صحيحا مقرونا بالخشية والخشوع ولذلك لا يخشاه في مكابرة الحق والاصرار على الباطل . ولا ينافي هذا ما في آية (٢:٦٢ ان الذين آمنوا والذين هادو) من الإطلاق لان تلك الآية فيمن لم تبلغهم دعوة النبي (ص) على حقيقتها ولم تظهر لهم حقيتها كالذين كانوا قبله

﴿إن الله سريع الحساب﴾ يحاسب الخلق كلهم في وقت واحد قصير بما يكشف لهم من تأثير أعمالهم في نفوسهم بحيث يتمثل لهم فيها كل عمل سبق منهم كالصور المتحركة التي تمثل الوقائع في هذا العصر . وقد سبق تقرير ذلك

ثم ختم سبحانه السورة بهذه الوصية للمؤمنين لانها هي التي تتحقق بها استجابة ذلك الدعاء وإيفاء الوعد بالنصر في الدنيا وحسن الجزاء في الآخرة فقال ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾ قال الاستاذ الامام أي اصبروا على ما يلحقكم من الاذى وصابروا الاعداء الذين يقاومونكم ليغلبوكم على أمركم ويخذلون الحق الذي في أيديكم واربطوا الخيل كاير بطونها استعدادا للجهاد.

أقول فالمصابرة والمرابطة وهي الرباط بمعنى مباراة الاعداء ومغالبتهم في الصبر وفي ربط الخيل كما قال (٨:٦٠ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل) على الاصل الذي قرره الإسلام من مقاتلتهم بمثل ما يقاتلوننا به فيدخل في ذلك مباراتهم فى هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن البحرية والبرية والهوائية ، وغير ذلك من الفنون والعدد العسكرية ، ويتوقف ذلك كله على البراعة في العلوم الرياضية والطبيعية ، فهي واجبة على المسلمين في هذا العصر لان الواجب من الاستعداد العسكري لا يتم الا بها . وقد اطلق لفظ المرابطة عند المسلمين على الاقامة في ثغور

البلاد وهي مداخلها على حدود المحاربين لاجل الدفاع عنها اذا هاجمها الاعداء فان هؤلاء يقيمون فيها ويقومون في اثناء ذلك بربط خيولهم وخدمتها وغير ذلك مما يحتاج اليه من الاستعداد

وقال الاستاذ الامام في الوصية بالتقوى: يكثر الله تعالى من هذه الوصية ومع ذلك نرى الناس قد انصرفوا عنها بتة حتى صار التقي عند الناس هو الاهبل الذي لا يعقل مصلحته ولا مصلحة الناس. ولا شيء أشأم على التقوى من فهمها بهذا المعنى

التقوى ان تقي نفسك من الله أي من غضبه وسخطه وعقوبته ولا يمكن هذا الا بعد معرفته ومعرفة ما يرضيه وما يسخطه ولا يعرف هذا الا من فهم كتاب الله تعالى وعرف سنة نبيه (ص) وسيرة سلف الأمة الصالح مطالبا نفسه بالاهتداء بذلك كله. فمن صبر وصابر ورابط لاجل حماية الحق وأهله ونشر دعوته واتقى ربه في سائر شؤونه فقد أعد نفسه بذلك للفلاح والفوز بالسعادة عند الله تعالى.

وأقول ان الفلاح هو الفوز والظفر بالبغية المقصودة من العمل وقد يكون ذلك خاصا بالدنيا كما في قوله تعالى حكاية عن فرعون ٢٠ : ٦٤ وقد أفلح اليوم من استعلى) وقد يكون خاصا بالآخرة كقوله حكاية عن اهل الكهف (١٨ : ٢٠ ولن تفلحوا إذاً أبدا) ويكون مشتركا بين الدارين وعندي ان أكثر وعد القرآن المؤمنين من هذا النوع. وإرادة الفلاح الدنيوي من الآية التي نفسرها ظاهرة فان الصبر ومصابرة الاعـداء والمرابطة والتقوى كلها من أسباب الفوز على الأعداء في الدنيا كما أنها مع حسن النية وقصد إقامة الحق والعدل الذي هو شأن المؤمن من أسباب سعادة الآخرة وهذه الاعمال كلها اختيارية داخلة في مقدور الانسان ولذلك أمر بها فعمله اذاً هو سبب فلاحه فنسأل الله تعالى ان ينيلنا ما أرشدنا اليه وأقدرنا على أسبابه من سعادة الدارين

سورة النساء

﴿ وهي السورة الرابعة . وآياتها مئة وسبعون وسبع آيات في العد الشامي وست في الكوفي وعليه مصاحف الاستانة ومصر وخمس في المكي والمدني الاول والثاني وعليه مصحف فلوجل فالخلاف في فاصلتين ﴾

أقول وهي مدنية كلها فقد روى البخاري في صحيحه عن عائشة أنها قالت مانزلت سورة النساء الا وأنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومن المتفق عليه ان النبي (ص) بنى بعائشة في المدينة قيل في السنة الأولى من الهجرة وهو الراجح وكان ذلك في شوال . اخرج ابن سعد عنها انها قالت : أعرس بي على رأس ثمانية أشهر . أي من الهجرة . وقيل في السنة الثانية . وقال القرطبي كلها مدنية الا آية واحدة نزلت بمكة عام الفتح في عثمان ابن طلحة وهي قوله «ان الله يأمركم ان تردوا الأمانات الى أهلها» وسيأتي ذلك في محله وزعم النحاس انها كلها مكية لما ورد في سبب نزول هذه الآية من قصة مفتاح الكعبة وهو وهم بعيد واستدلال باطل فان نزول آية من السورة في مكة بعد الهجرة لايقتضي كون السورة كلها مكية على ان بعض الروايات في واقعة المفتاح تشعر بأن النبي (ص) قرأ الآية محتجا ومبينا للحكم فيها ففي رواية ابن مردويه انه بعد ان أخذ المفتاح من عثمان وفتح الكعبة وأزال منها تمثال ابراهيم والقداح الذي كانوا يستقسمون بها عاد فأعطاه إياه وقرأ الآية . ولعل من قال انها نزلت يومئذ استنبط ذلك من قراءة النبي (ص) لها

ثم انه ينظر في التفرقة بين المكي والمدني من وجهين أحدهما بيان الواقع وتحديد التاريخ بالتفصيل ان أمكن ولا فرق في هذا الوجه بين مانزل بمكة قبل الهجرة و بعدها (ثانيهما) بيان شأن الدين وسنة التشريع وأسلوب القرآن قبل الهجرة و بعدها وبهذا الاعتبار رجح المحققون ان كل مانزل بعد الهجرة فهو مدني ولا يعنون بهذا انه نزل

في نفس المدينة بالتفصيل كل آية آية وانما المراد انه نزل في الزمن الذي كانت المدينة فيه هي عاصمة الاسلام وكان للمسلمين فيه قوة تمنعهم ونظام يجمع شملهم . وعلى هذا يكون حكم مانزل بمكة عام الفتح أو عام حجة الوداع كحكم مانزل في الحديبية و بدر وغير ذلك من المواضع التي كان يخرج اليها النبي (ص) لغزو أو نسك على عزم العود الى المدينة

يغلب في السور المكية الايجاز في العبارة وان تكرر ذكرها لما في التكرار من الفوائد لأن الذين خوطبوا بها أولاهم أبلغ العرب على الإطلاق وانما يتبارى البلغاء بالايجاز — و يغلب في معانيها تقرير كليات الدين والاحتجاج لها والنضال عنها وهي التوحيد والبعث وعمل الخير وترك الشر — ومعظم الحجاج فيها موجه الى دحض الشرك وإقناع المشركين . واما السور المدنية فحجاجها في الغالب مع أهل الكتاب والمنافقين وفيها تفصيل الأحكام الشخصية والمدنية لكثرة المسلمين المحتاجين اليها . فاذا فطنت لهذا تجلى لك أفن رأي من قال ان هذه السورة مكية ومن قال أيضا ان أوائلها نزلت في مكة فلا شيء من أحكامها كان مما يحتاج اليه في مكة قبل الهجرة

افتتحت بعد الامر بالتقوى بأحكام اليتامى والبيوت والأموال ومنها الميراث ومحرمات النكاح وحقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال . ثم ذكر فيها كثير من أحكام القتال . وجاء فيها بين أحكام البيوت وأحكام القتال حجاج لأهل الكتاب، وفي أثناء أحكام القتال وآدابه شيء عن المنافقين ثم كانت أواخرها في محاجة أهل الكتاب الا ثلاث آيات هن خاتمتها — وكل ذلك من شؤون الاسلام بعد الهجرة

ومن وجوه الاتصال بينها و بين ماقبلها ان هذه قد افتتحت بمثل ما اختتمت به تلك من الامر بالتقوى وهو مايسمى في البديع تشابه الاطراف . وفي روح المعاني ان هذا آكد وجوه المناسبات في ترتيب السور (ومنها) محاجة أهل الكتاب اليهود والنصارى جميعا في كل منهما . (ومنها) ذكر شيء عن المنافقين في كل منهما وكونه في سياق الكلام عن القتال . (ومنها) ذكر أحكام القتال في كل منهما (ومنها) ان في هذه شيئا يتعلق بغزوة أحد التي فصلت وقائعها وحكمها وأحكامها في آل عمران وهو قوله

تعالى في هذه السورة «فما لكم في المنافقين فئتين» الخ كما سيأتي في موضعه. وكذا ذكر شيء يتعلق بغزوة (حمراء الاسد) التي كانت بعد (أحد) وسبق ذكرها في آل عمران كما تقدم. وذلك قوله تعالى في هذه السورة «ولا تهنوا في ابتغاء القوم» وسيأتي. وقد ذكر هذا الوجه وماقبله في روح المعاني. وأما الوجوه الاخرى وهي ماتتعلق المناسبة فيها بعظم الآيات فلم أرها في كتاب ولا سمعتها من أحد

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) يا أيها النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً، وَاتَّقُوا اللهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ، إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا *

قال الأستاذ الامام: افتتح سبحانه السورة بتذكير الناس المخاطبين بأنهم من نفس واحدة فكان هذا تمهيدا وبراعة مطلع لما في السورة من احكام القرابة بالنسب والمصاهرة وما يتعلق بذلك من احكام الانكحة والمواريث فبين القرابة العامة بالاجمال ثم ذكر الارحام وشرع بعد ذلك في تفصيل الاحكام المتعلقة بها وسميت سورة النساء لأنها افتتحت بذكر النساء وبعض الاحكام المتعلقة

بهن، وقوله تعالى ﴿ يا أيها الناس ﴾ خطاب عام ليس خاصا بقوم دون قوم فلا وجه لتخصيصها بأهل مكة كما فعل المفسر (الجلال) لا سيما مع العلم بأن السورة مدنية الا آية واحدة فيها شك هل هي مدنية أم مكية. ولفظ الناس اسم لجنس البشر قيل أصله «أناس» فحذفت الهمزة عند إدخال الألف واللام عليه.

أقول وقد عزا الرازي القول بأن الخطاب لاهل مكة الى ابن عباس (رض) وقال واما

الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح. وأيده بثلاثة وجوه: كون اللام في الناس للاستغراق وكون جميعهم مخلوقين ومأمورين بالتقوى. وأذكر ان أقدم عبارة سمعتها في التفسير فوعيتها وأنا صغير عن والدي رحمه الله هي قوله ان الله تعالى كان ينادي أهل مكة بقوله «يا أيها الناس» وأهل المدينة بقوله «يا أيها الذين آمنوا» ولم يناد الكفار بوصف الكفر الا مرة واحدة في سورة التحريم «يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم» وهذا إخبار عما ينادون به في الآخرة. وأقول ان كلمة يا أيها الناس كثيرة في السور المكية كالاعراف ويونس والحج والنمل والملائكة. ووردت أيضا في البقرة والنساء والحجرات من السور المدنية. فخطاب أهل مكة فيها هو الغالب وهو مع ذلك يعم غيرهم وورودها في السور المدنية يراد به خطاب جميع المكلفين ابتداء وما أظن ان ابن عباس قال في فاتحة النساء انها خطاب لاهل مكة بل يوشك ان يكون قد قال نحوا مما رويناه آنفا عن الوالد فتصرف فيه الناقلون وحملوه على كل فرد من أفراد هذا الخطاب حتى غلط فيه الجلال السيوطي في التفسير وان حقق في الاتقان ان السورة مدنية وقوله ﴿ اتقوا ربكم ﴾ قد تقدم مثله كثيرا وآخره في آخر السورة السابقة والمناسبة بين الامر بتقوى رب الناس ومغذيهم بنعمه وبين وصفه بقوله ﴿ الذي خلقكم من نفس واحدة ﴾ ظاهرة فان الخلق أثر القدرة ومن كان متصفا بهذه القدرة العظيمة جدير بأن يتقى ويحذر عصيانه، كذا قال بعضهم، قال الاستاذ الامام وأحسن من هذا أن يقال ان هذا تمهيد لما يأتي من احكام اليتامى ونحوها كأنه يقول يا أيها الناس خافوا الله واتقوا اعتداء ما وضعه لكم من حدود الاعمال واعلموا انكم أقرباء يجمعكم نسب واحد وترجعون الى أصل واحد فعليكم ان تعطفوا على الضعيف كاليتيم الذي فقد والده وتحافظوا على حقوقه، أقول وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطاف أي ربوا اليتيم وصلوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه وحاطكم بجوده وكرمه

الاستاذ الامام: ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنص ولا بالظاهر فمن المفسرين من يقول ان كل نداء مثل هذا يراد به أهل مكة أو قريش فاذا صح هذا هنا جاز أن يفهم منه

بنو قريش ان النفس الواحدة هي قريش أو عدنان. واذا كان الخطاب للعرب عامة جاز ان يفهموا منه ان المراد بالنفس الواحدة يعرب أو قحطان . واذا قلنا ان الخطاب لجميع أهل الدعوة الى الاسلام أي لجميع الامم فلا شك ان كل أمة تفهم منه ماتعتقده. فالذين يعتقدون ان جميع البشر من سلالة آدم يفهمون ان المراد بالنفس الواحدة آدم ، والذين يعتقدون أن لكل صنف من البشر أبا يحملون النفس على مايعتقدون، (والاصناف الكبرى هي الابيض القوقاسي والاصفر المغولي والاسود الزنجي وغيره و بعض فروع هذا تكاد تكون أصولا كالاحمر الحبشي والهندي الأمريكي والملقي)

(قال) والقرينة على انه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله « و بث منهما رجالا كثيرا ونساء » بالتنكير وكان المناسب على هذا الوجه ان يقول و بث منهما جميع الرجال والنساء . وكيف ينص على نفس معهودة والخطاب عام لجميع الشعوب وهذا العهد ليس معروفا عند جميعهم فمن الناس من لا يعرفون آدم ولا حواء ولم يسمعوا بهما . وهذا النسب المشهور عند ذرية نوح مثلا هو مأخوذ عن العبرانيين فانهم هم الذين جعلوا للبشر تاريخا متصلا بآدم وحددوا له زمنا قريبا . وأهل الصين ينسبون البشر الى أب آخر ويذهبون بتاريخه الى زمن أبعد من الزمن الذي ذهب اليه العبرانيون . والعلم والبحث في آثار البشر مما يطعن في تاريخ العبرانيين ونحن المسلمين لانكلف تصديق تاريخ اليهود وان عزوه الى موسى عليه السلام فانه لا ثقة عندنا بانه من التوراة وانه بقي كما جاء به موسى

(قال) نحن لانحتج على ماوراء مدركات الحس والعقل الا بالوحي الذي جاء به نبينا عليه السلام وانا نقف عند هذا الوحي لانزيد ولا ننقص كما قلنا مرات كثيرة وقد أبهم الله تعالى ههنا أمر النفس التي خلق الناس منها وجاء بها نكرة فندعها على إبهامها . فاذا ثبت مايقوله الباحثون من الافرنج من ان لكل صنف من أصناف البشر أبا كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النص الصريح في ذلك وهو مما حمل باحثيهم على الطعن في كونها من عند الله تعالى ووحيه

وما ورد في آيات أخرى من مخاطبة الناس بقوله « يابني آدم » لاينافي هذا ولا يعد نصا قاطعا في كون جميع البشر من أبنائه اذ يكفي في صحة الخطاب ان يكون

من وجه اليهم في زمن التنزيل من أولاد آدم وقد تقدم في تفسير قصة آدم في أوائل سورة البقرة أنه كان في الارض قبله نوع من هذا الجنس فسدوا فيها وسفكوا الدماء

وأقول زيادة في الإيضاح اذا كان جماهير المفسرين فسروا النفس الواحدة هنا بآدم فهم لم يأخذوا ذلك من نص الآية ولا من ظاهرها بل من المسألة المسلمة عندهم وهي ان آدم أبو البشر. وقد اختلفوا في مثل هذا التعبير من قوله تعالى (٧: ١٨٩ هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها) الآية فقد ذكر الرازي في تفسيرها ثلاثة تأويلات التأويل الاول ماذكره عن القفال وهو انه تعالى ذكر هذه القصة على سبيل ضرب المثل والمراد خلق كل واحد منكم من نفس واحدة وجعل من جنسها زوجها إنسانا يساويه في الانسانية الخ والتأويل الثاني ان الخطاب لقريش الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهم آل قصي وان المراد بالنفس الواحدة قصي ‹ والثالث ان النفس الواحدة آدم وأجاب عما يرد عليه من وصفه هو وزوجه بالشرك ‹ وقد تقدم في تفسير سورة البقرة توجيه كون قصة آدم نفسها من قبيل التمثيل الذي حمل القفال عليه آية سورة الأعراف

وقد نقل عن الامامية والصوفية انه كان قبل آدم المشهور عند اهل الكتاب وعندنا آدمون كثيرون قال في روح المعاني: وذكر صاحب جامع الاخبار من الامامية في الفصل الخامس عشر خبرا طويلا نقل فيه ان الله تعالى خلق قبل ابينا آدم ثلاثين آدم بين كل آدم وآدم ألف سنة وان الدنيا بقيت خرابا بعدهم خمسين ألف سنة ثم عمرت خمسين ألف سنة ثم خلق أبونا آدم عليه السلام ‹ وروى ابن بابويه في كتاب التوحيد عن الصادق في حديث طويل أيضا انه قال لعلك ترى ان الله لم يخلق بشرا غيركم ؟ بلى والله لقد خلق ألف ألف آدم أنتم في آخر أولئك الآدميين، وقال الميثم في شرحه الكبير للنهج: ونقل عن محمد بن علي الباقر انه قال قد انقضى قبل آدم الذي هو أبونا ألف ألف آدم أو أكثر. وذكر الشيخ الاكبر قدس سره في فتوحاته مايقتضي بظاهره ان قبل آدم بأربعين ألف سنة آدم غيره ‹ وفي كتاب الخصائص (لابن بابويه كما في الهامش) مايكاد يفهم منه التعدد أيضا الآن حيث روى فيه عن الصادق انه قال ان الله تعالى اثنى عشر ألف عالم كل عالم منهم أكبر من سبع سموات وسبع

أرضين مايرى عالم منهم ان لله عز وجل عالما غيرهم .اه المراد منه وفي المسألة نقول اخرى في الفتوحات وغيرها ثم نقل عن زين العرب القول بكفر من يقول بتعدد آدم. وهذا من جرأته وجرأة أمثاله الذين يتهجمون على تكفير المسلمين لأوهى الشبهات

للاستاذ الامام في هذا المقام رأيان (أحدهما) ان ظاهر هذه الآية يأبى ان يكون المراد بالنفس الواحدة آدم أي سواء كان هو الاب لجميع البشر أم لا لما ذكره من معارضة المباحث العلمية والتاريخية له ومن تنكير مابثه منها ومن زوجها على انه يمكن الجواب عن هذا الاخير بان التنكير لمن ولد منهما مباشرة كأنه يقول بث منهما كثيرا من الرجال والنساء وبث من هؤلاء سائر الناس وعن الاول بأنه لايزال غير قطعي.

(وثانيهما) انه ليس في القرآن نص أصولي قاطع على ان جميع البشر من ذرية آدم: والمراد بالبشر هنا هذا الحيوان الناطق البادي البشرة المنتصب القامة الذي يطلق عليه لفظ الانسان. وعلى هذا الرأي لايرد على القرآن مايقوله بعض الباحثين ومن اقتنع بقولهم من ان للبشر عدة آباء ترجع اليهم سلائل كل صنف منهم.

ثم ان ماذهب اليه الاستاذ الامام يرد الشبهات التي ترد في هذا المقام ولكنه لايمنع المعتقدين أن آدم هو أبو البشر كلهم من اعتقادهم هذا لأنه لايقول ان القرآن ينفي هذا الاعتقاد وانما يقول انه لايثبته إثباتا قطعيا لايحتمل التأويل .وقد صرحنا بهذا لأن بعض الناس كان فهم من درسه انه يقول ان القرآن ينافي هذا الاعتقاد أي اعتقاد ان آدم ابو البشر كلهم وهو لم يقل هذا تصريحا ولا تلويحا وانما بين أن ثبوت مايقوله الباحثون في العلوم وآثار البشر وعادياتهم والحيوانات من ان للبشر عدة أصول ومن كون آدم ليس أباً لهم كلهم في جميع الأرض قديما وحديثا - كل هذا لاينافي القرآن ولا يناقضه ويمكن لمن ثبت عنده ان يكون مسلما مؤمنا بالقرآن. بل له حينئذ ان يقول لو كان القرآن من عند محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) لما خلا من نص قاطع يؤيد الاعتقاد الشائع عن أهل الكتاب في ذلك ولكنه وهو من عند الله جاء في ذلك بما لم تستطع اليهود ان تعارضه من قبل بدعوى مخالفته لكتبهم ولم يستطع الباحثون ان يعارضوه من بعد لمخالفته ماثبت عندهم. وليت شعري، ماذا يقول الذين يذهبون الى ان المسألة قطعية بنص القرآن فيمن يوقن بدلائل قامت عنده بأن البشر من عدة أصول ؟ هل يقولون

اذا أراد ان يكون مسلما وتعذر عليه ترك يقينه في المسألة انه لا يصح ايمانه ولا يقبل أسلامه وان أيقن بأن القرآن كلام الله وانه لا نص فيه يعارض يقينه ؟؟

هذا وان المتبادر من لفظ النفس بصرف النظر عن الروايات والتقاليد المسلمات أنها هي الماهية او الحقيقة التي كان بها الانسان هو هذا الكائن الممتاز على غيره من الكائنات أي خلقكم من جنس واحد وحقيقة واحدة ولا فرق في هذا بين ان تكون هذه الحقيقة بدئت بآدم كما عليه أهل الكتاب وجمهور المسلمين أو بدئت بغيره وانقرضوا كما قاله بعض الشيعة والصوفية أو بدئت بعدة أصول انبث منها عدة أصناف كما عليه بعض الباحثين ـ ولا بين ان تكون هذه الاصول أو الاصل مما ارتقى عن بعض الحيوانات أو خلق مستقلا على ماعليه الخلاف بين الناس في هذا العصر، والله تعالى يقول في سورة المؤمنين (١٢:٢٣ ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين) الآيات وسنبين في تفسيرها أو تفسير سورة الحجر مايفيده مجموع الآيات المنزلة في خلق الانسان من كيفية تكوينه ·

على كل حال وكل قول يصح ان جميع الناس هم من نفس واحدة هي الإنسانية التي كانوا بها ناسا وهي التي يتفق الذين يدعون الى خير الناس وبرهم ودفع الاذى عنهم على كونها هي الحقيقة الجامعة لهم فتراهم على اختلافهم في أصل الانسان يقولون عن جميع الاجناس والاصناف انهم اخوتنا في الانسانية فيعدون الانسانية مناط الوحدة وداعية الالفة والتعاطف بين البشر سواء اعتقدوا ان أباهم آدم عليه السلام أو القرد أو غير ذلك ·وهذا المعنى هو المراد من تذكير الناس بأنهم من نفس واحدة لانه مقدمة للكلام في حقوق الايتام والارحام وليس كلاما مستقلا لبيان مسائل الخلق والتكوين بالتفصيل لان هذا ليس من مقاصد الدين · و بهذا التفسير ينحل ماسيأتي من الإشكال اللفظي بأوضح مما حلوه به

اما حقيقة النفس التي يحيا به الانسان وتتحقق وحدة جنسه على كثرة اصنافه فقد اختلف فيها المسلمون كما اختلف فيها من قبلهم ومن بعدهم (١) فقال بعضهم هي عرض من

---

(١) اعني بمن بعدهم من صار لهم بعدهم حياة علمية كالافرنج فقد كان المسلمون ولا شريك لهم في هذه الحياة وصاروا ولا وجود لهم فيها إذ لا تسمع لاحد منهم رأيا ولا مذهبا في مسألة ما من مسائل العلم والفلسفة كما كان سلفهم ولعلهم يعودون

اعراض البدن لا استقلال لها بنفسها بل هي الحياة وقال الجمهور بل هي جوهر قال بعضهم مادي و بعضهم انه مجرد عن المادة . وقيل هي جزء من البدن وقيل جسم مودع فيه ، واختلف في الروح فقيل هي النفس وقيل غيرها ، وقال بعضهم بالوقف وعدم جواز الكلام في حقيقة الروح ، كل هذه الاقوال نقلت عن علماء المسلمين من أهل الكلام والفلسفة والتصوف ولم يكفر أحد منهم أحدا بمذهبه فيها ، ومن الغرائب ان القول بأن الروح عرض من اعراض الجسم هو الحياة منقول عن القاضي أبي بكر الباقلاني واتباعه من متكلمي الاشاعرة وهو مع ذلك يعد من أئمة أهل السنة الاشاعرة . وروي عن الامام مالك ان الروح صورة كالجسد

وقال أبو عبد الله ابن القيم في تعريف الروح وشرح حقيقته على مذهب أهل السنة انه جسم مخالف بالماهية لهذا الجسم المحسوس وهو جسم نوراني علوي خفيف حيّ متحرك ينفذ في جوهر الاعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم فما دامت هذه الاعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف مشابكا لهذه الاعضاء أفادها هذه الآثار الفائضة عليها من الحس والحركة الارادية واذا فسدت هذه الاعضاء بسبب استيلاء الاجزاء الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل الى عالم الأرواح " اه

وأقول ان أقوى النظريات الفلسفية في إثبات الروح أو النفس — وهما يطلقان على معنى واحد — هي أن العقل والحفظ والذكر (بالضم أي الذاكرة) ليست من صفات هذا الجسد أو أجزاء ماهيته وهي أمور ثابتة قطعا فلا بد لها من منشإ وجودي غير هذا الجسد الكثيف حتى ان الدماغ الذي مظهرها تنحل دقائقه حتى يندثر و يزول ثم يتجدد المرة بعد المرة وتبقى المدركات محفوظة في النفس تفيضها على الدماغ الجديد بعد زوال ماقبله فيتذكرها الانسان عند الحاجة اليها . وقد عبر الأقدمون عن منشإها الوجودي الذي لا بد أن يكون لطيفا خفيا للطافته بالنفس (سكون الفاء) و بالروح (بضم الراء) وهما قريبا المعنى يدلان على ألطف الموجودات المعروفة عند كل الناس فالروح (بالضم) والروح (بالفتح) الذي هو التنفس واحد في الاصل وكلاهما من مادة الريح فان

ياء الريح واو قلبت ياء لانكسار ماقبلها. فقد اطلقوا على هذا المعنى اللطيف الذي هو منشأ الادراك والحياة اسمين من اسماء ألطف الموجودات المدركة لهم ، ولو كان الواضعون لهذين الاسمين يعرفون ما يعرفه أهل هذا الزمان من الموجودات التي هي ألطف من الريح والنفس كالإدروجين والكهرباء لأطلقوا لفظها أو لفظا مشتقا منها على منشإ الحياة والادراك وسببهما . ألا ترى أن سائقي المركبات الكهربائية (الترام) وغيرهم يعبرون عن التيار الكهربائي الذي تسير به هذه المركبات بالنفس (بفتح الفاء) فالتسمية لاتعين حقيقة المسمى وانما تدل على أن الواضعين تخيلوا منشأ الحياة شيئا في منتهى اللطافة والخفاء مع قوة تأثيره وعظم آثاره. وإنما كان الفلاسفة هم الذين بحثوا كعادتهم عن حقيقة هذا الامر ولايزالون يبحثون . وقد قال تعالى (١٧: ٨٥ ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما أوتيتم من العلم الا قليلا) أي ان قلة ماعندكم من العلم لايمكنكم من معرفة حقيقة الروح . قال كثير من العلماء ان الآية تدل على انه لامطمع في معرفة حقيقة الروح وأقول انها لاتدل على ذلك بل تدل على انه اذا أوتي الناس من العلم أكثر مما أوتي أولئك السائلون جاز ان يعرفوها

لم أر موضحا أو مقربا لمعنى الروح والنفس في الانسان كالتمثيل بالكهربائية فالمادي الذي يقول انه لا روح الا هذا العرض الذي يسمى الحياة يشبّه الجسد بالبطارية الكهربائية ويقول انها بوضعها الخاص وبما يودع فيها من المواد تتولد فيها الكهربائية فاذا زال شيء من ذلك فقدت وكذلك تتولد الحياة في البدن بتركيب مزاجه بكيفية خاصة وبزوالها تزول . ويقول المعتقد استقلال الارواح ان الجسد يشبه المركبة الكهربائية وشبهها من الآلات التي تدار بالكهرباء توجه اليها من المعمل المولد لها فاذا كانت الآلة على وضع خاص في أجزائها وأدواتها كانت مستعدة لقبول الكهربائية التي توجه اليها واداء وظيفتها بها وان فقد منها بعض الأدوات الرئيسة أو اختل وضعها الخاص فارقتها الكهربائية ولم تعد تعمل بها

على انهم كانوا يظنون ان الكهرباء قوة تعرض للمادة لا وجود لها في ذاتها فصاروا من عهد قريب يرجحون انها هي أصل الموجودات كلها أي انها موجودة

بذاتها وكل المواد الأخرى موجودة بها ويقرب من هذا قول الروحيين ان الروح هي حقيقة الانسان الثابتة وان قوام الجسد بها فهي الحافظة لوجوده والمنظمة لشؤونه الحيوية فاذا فارقته انحل وعاد الى بسائطه، وانما يقال هذا باعتبار الاسباب والظواهر والى الله ترجع الامور. وهذا المذهب الجديد في الكهربائية قريب من مذهب أهل وحدة الوجود من الصوفية وربما كان سلما موصلا اليه، وسنعود الى هذا المبحث فنبسط القول فيه على مذاهب أهل الفلسفة والعلوم الطبيعية لهذا العهد في موضع أليق به من هذا الموضع ان شاء الله تعالى

أما قوله تعالى ﴿وخلق منها زوجها﴾ فمعناه على الوجه الذي قررناه يظهر بطريق الاستخدام بحمل النفس على الجنس واعادة الضمير عليه بمعنى أحد الزوجين أو بجعل العطف على محذوف يناسب ذلك كما قال الجمهور أي وحّد تلك الحقيقة أولا ثم خلق لها زوجا من جنسها. ومعناه المراد عند الجمهور ان الله تعالى خلق لتلك النفس التي هي آدم زوجا منها وهي حواء قالوا انه خلقها من ضلعه الأيسر وهو نائم وذلك ما صرح به في الفصل الثاني من سفر التكوين وورد في بعض الاحاديث ولولا ذلك لم يخطر على بال قارئ القرآن. وهناك قول آخر اختاره أبو مسلم كما قال الرازي وهو ان معنى خلق منها زوجها خلقه من جنسها فكان مثلها فهو كقوله تعالى (٣٠ : ٢١ ومن آياته ان خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) وقوله (١٦ : ٧١ والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة) وقوله (٤٢ : ١١ فاطر السموات والارض جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الانعام أزواجا يذرؤكم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ومن هذا القبيل قوله عزّ وجل (٩ : ١٢٨ لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (٣ : ١٦٤ لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) ومثلها في سورة البقرة وسورة الجمعة. فلا فرق بين عبارة الآية التي نفسرها وعبارة هذه الآيات فالمعنى في الجميع واحد ومن ثبت عنده ان حواء خلقت من ضلع آدم فهو غير مُلجاءٍ الى إلصاق ذلك بالآية وجعله تفسيرا لها وإخراجها عن أسلوب أمثالها من الآيات

هذا وان في النفس الواحدة وجها آخر وهو أنهـا الانثى ولذلك أنثها حيث وردت وذكر زوجها الذي خلق منها في آية الاعراف فقال « ٧ : ١٨٩ ليسكن اليها » وعليه يظهر افتتاح السورة بها ووجه تسميتها بالنساء أكثر . وأصحاب هذا الرأي يقولون انه من قبيل ماهو ثابت الى اليوم عند العلماء من التوالد البكري وهو ان إناث بعض الحيوانات الدنيا تلد عدة بطون بدون تلقيح من الذكور . ولكن لا بد أن يكون قد سبق تلقيح لبعض أصولها . وخلق زوجها منها على هذا الوجه يحتمل ان يكون منها ذاتها وان يكون من جنسها . وثم وجه آخر قريب من هذا وهو ان النفس الواحدة كانت جامعة لاعضاء الذكورة والانوثة كالدودة الوحيدة ثم ارتقت فصار افرادها زوجين قال بهذا وذاك بعض الباحثين العصريين ومحل تحقيقه تفسير آية أخرى

وذكر الزمخشري وجهين في عطف « وخلق منها زوجها » على ما قبله احدهما انه معطوف على محذوف كأنه قيل من نفس واحدة أنشأها وابتدأها وخلق منهـا زوجها وانما حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها الخ وثانيهما انه معطوف على خلقكم قال والمعني خلقكم من نفس آدم لأنها من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها امكم حواء ﴿ وبث منهما رجالا كثيرًا ونساء ﴾ غيركم من الامم الفائتة للحصر . اقول وفيه اكتفاء أي ونساء كثيرا

وقال الاستاذ الامام نكر رجالا ونساء واكد هذا بقوله كثيرا إشارة الى كثرة الأنواع والى انه ليس المراد بالتثنية في قوله « منهما » آدم وحواء بل كل زوجين وهو ينطبق على ما قلناه في تفسير الجملة السابقة ثم ان ذكر خلق الزوج بعد ذكر خلق الناس لا يقتضي تأخره عنه في الزمن فان العطف بالواو لا يفيد الترتيب ولا ينافي كون الكلام مرتبا متناسقا كما تطلب البلاغة فانه جاء على اسلوب التفضيل بعد الاجمال : يقول انه خلقكم من نفس واحدة فهذا إجمال فصله ببيان كونه خلق من جنس تلك النفس زوجا لها وجعل النسل من الزوجين كليهما فجميع سلائل البشر متولدة من زوجين ذكر وانثى اه ويرد على قوله ان الواو لا تفيد الترتيب آية الزمر (٣٩ : ٦ خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها) وقد أجابوا عنه بما يذكر في محله

ويرد على رأي ابي مسلم ورأي الجمهور ان بث الرجال والنساء من الزوجين معا

ينافي كونهم مخلوقين من نفس واحدة ويناقضه ولا يرد على جعل النفس الواحدة عبارة عن الجنس والحقيقة الجامعة فكونهم من جنس واحد لا ينافي كون هذا الجنس خلق زوجين ذكرا وانثى وكونه بث منهما رجالا كثيرا ونساء بل ولا جميع الرجال والنساء كما هو ظاهر ونقل الرازي عن القاضي ان هذا الاعتراض وارد على القول الذي اختاره ابو مسلم وهو كون الزوج خلق من جنس تلك النفس خلقا مستقلا دون قول الجمهور الذين يقولون ان الزوج خلق من النفس ذاتها بخلق حواء من ضلع آدم.

والظاهر انه وارد على القولين لأن الواقع ونفس الأمر ان الناس مخلوقون من الزوجين الذكر والانثى وهما نفسان ثنتان سواء خلقتا مستقلتين أو خلقت احداهما من الأخرى كما قال تعالى (يا ايها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا) الآية ولكن التأويل على قول الجمهور اسهل اذ يقولون انهم لما كانوا من نفسين احداهما مخلوقة من الاخرى صاروا بهذا الاعتبار من نفس واحدة. وليس تأويل القول الآخر بالعسير فقد قال الرازي فيه: ويمكن ان يجاب بأن كلمة «من» لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح ان يقال «خلقكم من نفس واحدة» وأيضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فايّ فائدة في خلقها من ضلع من اضلاع آدم. اه كلامه وهو يدل على اختياره ما اختاره ابو مسلم ومثله الاستاذ الامام

﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به ﴾ قرأ عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بتخفيف السين واصله تتساءلون فحذفت احدى التاءين للتخفيف، والباقون بتشديدها بإدغام التاء في السين لتقاربهما في المخرج، وكل من الوجهين فصيح معهود عن العرب في صيغة تتفاعلون. والمعنى اتقوا الله الذي يسأل به بعضكم بعضا بأن يقول سألتك بالله ان تقضي هذه الحاجة يرجو بذلك إجابة سؤاله. فمعنى سؤاله بالله سؤاله بإيمانه به وتعظيمه اياه والباء فيه للسبب اي اسألك بسبب ذلك ان تفعل كذا.

واما قوله تعالى ﴿ والأرحام ﴾ فقد قرأه الجمهور بالنصب قال اكثر المفسرين

معطوف على الاسم الكريم أي واتقوا الأرحام ان تقطعوها او اتقوا إضاعة حق الارحام بأن تصلوها ولا تقطعوها ، وجعله بعضهم عطفا على محل الضمير المجرور في به واختاره الاستاذ الامام . وجوز الواحدي نصبه بالاغراء كالقول المأثور عن عمر (رض) : ياسارية الجبلَ . أي الزم الجبل ولذبه والمعنى واحفظوا الارحام وأدوا حقوقها . وقرأه حمزة وحده بالجر قيل انه على تقدير تكرير الجارّ أي واتقوا الله الذي تساءلون به و بالارحام وقد سمع عطف الاسم المظهر على الضمير المجرور بدون إعادة الجارّ الذي هو الا كثر وانشد سيبويه في ذلك قولهم

نعلق في مثل السواري سيوفنا　　وما بينها والكعب غوط نفانف

وقولهم

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا　　فاذهب فما بك والايامِ من عجب

وقداعترض النحاة البصريون على حمزة في قراءته هذه لأن ماورد قليلاعن العرب لايعدونه فصيحا ولا يجعلونه قاعدة بل يسمونه شاذا وهذا من اصطلاحاتهم ومثل هذه اللغات التي لم ينقل منها شواهد كثيرة قد تكون فصيحة ولكن هؤلاء النحاة مفتونون بقواعدهم وقد نبه الاستاذ الامام على خطإهم في تحكيمها في كتاب الله تعالى على أنه ليس لهم ان يجعلوا قواعدهم حجة على عربي ماوقال هنا : ان الارحام اما منصوب عطفا على لفظ الجلالة واما مجرور عطفا على الضمير في « به » وهو جائز بنص هذه الآية على هذه القراءة وهي متواترة خلافا لبعضهم . وقال الرازي هنا : والعجب من هؤلاء النحاة انهم يستحسنون إثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون إثباتها بقراءة حمزة ومجاهد مع انهما من اكابر علماء السلف في علم القرآن .

هذا وان المنكرين على حمزة جاهلون بالقراءات ورواياتها متعصبون لمذهب البصريين من النحاة والكوفيون يرون مثل هذا العطف مقيسا ورجح مذهبهم هذا بعض أئمة البصريين وأطال بعض العلماء في الانتصار له

وقد اعترض بعضهم على قراءة حمزة من جهة المعنى فقالوا ان ذكره في مقام الامر بالتقوى والترغيب فيها مخل بالبلاغة لأنه أجنبي من هذا المقام ثم ان فيه تقريرا لما كانت عليه الجاهلية من التساؤل بالارحام كما يتساءل بالله تعالى وهذا مما منعه الاسلام

بدليل حديث الصحيحين « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت» وأجيب عن الأول بان ذكر التساؤل بالارحام ليس أجنبيا من مقام الامر بالتقوى هنا لان هذا الامر تمهيد لحفظ حقوق القرابة والرحم والتزام الاحكام التي جاءت بها السورة في ذلك حتى ان بعض المفسرين قد أرجع قراءة الجمهور الى قراءة حمزة بجعل نصب الارحام بالعطف على محل الضمير من قوله تساءلون به كما تقدم. وأجيب عن الثاني بأن الحلف بغير الله ليس ممنوعا مطلقا وانما يمنع الحلف الذي يعتقد وجوب البر به لا ما قصد به محض التأكيد على طريقة العرب في التأكيد بصيغة القسم كالتأكيد بإن. وأقول ان هذا الجواب مبني على كون التساؤل بالارحام هو قسما بها وهو خطأ فان السؤال بالله غير القسم بالله والسؤال بالرحم غير الحلف بها. وقد أوضح هذا الفرق شيخ الاسلام ابن تيمية في القاعدة التي حرر فيها مسألة التوسل والوسيلة فقال وأجاد وحقق كعادته جزاه الله عن دينه ونفسه خير الجزاء ما نصه:

« واما السؤال بالمخلوق اذا كانت فيه باء السبب (فهي) ليست باء القسم و بينهما فرق فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بابرار القسم، وثبت عنه في الصحيحين انه قال « ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » قال ذلك لما قال أنس بن النضر أنكسر ثنية الربيع؟ قال لا والذي بعثك بالحق لا نكسر سنها. فقال « يا أنس كتاب الله القصاص » فرضي القوم وعفوا فقال صلى الله عليه وسلم « ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره » وقال « رُب اشعث اغبر مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبرّه » رواه مسلم وغيره وقال « ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف متضعف لو أقسم على الله لأبره، ألا اخبركم بأهل النار كل عتلّ جواظ مستكبر » وهذا في الصحيحين وكذلك (حديث) انس بن النضر والآخر من افراد مسلم» . . .

«والاقسام به على الغير ان يحلف المقسم على غيره ليفعل كذا فان حنثه ولم يبر قسمه فالكفارة على الحالف لا على المحلوف عليه عند عامة الفقهاء كما لو حلف على عبده أو ولده أو صديقه ليفعلن شيئا ولم يفعله فالكفارة على الحالف الحانث واما قوله سألتك بالله ان تفعل كذا فهذا سؤال وليس بقسم، وفي الحديث « من سألكم بالله فأعطوه » ولا كفارة على هذا إذا لم يجب سؤاله والخلق كلهم يسألون الله

مؤمنهم وكافرهم وقد يجيب الله دعاء الكفار فان الكفار يسألون الله الرزق فيرزقهم ويسقيهم واذا مسهم الضر في البحر ضل من يدعون الا إياه فلما نجاهم الى البر أعرضوا وكان الانسان كفوراً »

«واما الذين يقسمون على الله فيبر قسمهم فانهم ناس مخصوصون فالسؤال كقول السائل لله أسألك بان لك الحمد انت الله المنان بديع السموات والارض ياذا الجلال والاكرام واسألك بانك انت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد واسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك . فهذا سؤال الله تعالى باسمائه وصفاته وليس ذلك إقساما عليه فان أفعاله هي مقتضى أسمائه وصفاته فمغفرته ورحمته من مقتضي اسمه الغفور الرحيم وعفوه من مقتضي اسمه العفو »

(ثم قال) : فاذا سئل المسئول بشيء والباء للسبب سئل بسبب يقتضي وجود المسئول فاذا قال «أسألك بان لك الحمد انت الله المنان بديع السموات والارض» كان كونه محمودا منانا بديع السموات والارض يقتضي ان يمن على عبده السائل وكونه محموداً هو يوجب أن يفعل ما يحمد عليه وحمد العبد له سبب اجابة دعائه : ولهذا أمر المصلي أن يقول «سمع الله لمن حمده» أي استجاب الله دعاء من حمده فالسماع هنا بمعني الاجابة والقبول

(ثم قال) : واذا قال السائل لغيره أسألك بالله فانما سأله بايمانه بالله وذلك سبب لإعطاء من سأله به فانه سبحانه يحب الاحسان الى الخلق لاسيما ان كان المطلوب كف الظلم فانه يأمر بالعدل وينهى عن الظلم وامره أعظم الاسباب في حض الفاعل فلا سبب أولى من أن يكون مقتضيا لمسببه من أمر الله تعالى وقد جاء فيه حديث رواه احمد في مسنده وابن ماجه عن عطية العوفي عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه علم الخارج الى الصلاة ان يقول في دعائه «واسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فاني لم أخرج اشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك» فان كان هذا صحيحا بحق السائلين عليه ان يجيبهم وحق العابدين له ان يثيبهم فهو حق أوجبه على نفسه لهم كما يسئل بالايمان والعمل الصالح الذي جعله سببا لاجابة الدعاء كما في قوله تعالى (ويستجيب

الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله) وكما يسئل بوعده لأن وعده يقتضي إنجاز ماوعده ومنه قول المؤمنين (ربنا اننا سمعنامناديايناديللايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لناذنوبنا وكفرعنا سياتنا وتوفنا مع الابرار) وقوله (انه كان فريق من عبادي يقولون ربنا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وارحمنا وانت خير الراحمين * فاتخذتموهم سخرياحتى انسوكم ذكري) ويشبه هذا مناشدة النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر حيث يقول « اللهم انجز لي ماوعدتني » وكذلك مافي التوراة ان الله تعالى غضب على بني اسرائيل فجعل موسى يسأل ربه ويذكر ماوعد به ابراهيم فانه سأله بسابق وعده لابراهيم . ومن السؤال بالاعمال الصالحة سؤال الثلاثة الذين أووا الى غار فسأل كل واحد منهم بعمل عظيم اخلص فيه لله لأن ذلك العمل مما يحبه الله ويرضاه محبة تقتضي اجابة صاحبه: هذا سأل ببره لوالديه وهذا سأل بعفته التامة وهذا سأل بامانته واحسانه وكذلك كان ابن مسعود يقول وقت السحر « اللهم امرتني فاطعتك ودعوتني فأجبتك وهذا سحر فاغفرلي » ومنه حديث ابن عمر انه يقول على الصفا اللهم انك قلت وقولك الحق (ادعوني أستجب لكم)وانك لاتخلف الميعاد. ثم ذكر الدعاء المعروف عن ابن عمر انه كان يقوله على الصفا

« فقد تبين ان قول القائل اسألك بكذا نوعان فان الباء قد تكون للقسم وقد تكون للسبب فقد تكون قسما به على الله وقد تكون سؤالا بسببه * فاما الاول فالقسم بالمخلوقات لايجوز على المخلوق فكيف على الخالق وأما الثاني فهو السؤال بالمعظم كالسؤال بحق الانبياء فهذا فيه نزاع وقد تقدم عن ابي حنيفة واصحابه انه لايجوز ذلك. فنقول قول السائل لله تعالى اسألك بحق فلان وفلان من الملائكة والانبياء والصالحين وغيرهم أو بجاه فلان أو بحرمة فلان يقتضي ان هؤلاء لهم عند الله جاه وهذا صحيح فان هؤلاء لهم عند الله منزلة وجاه وحرمة يقتضي ان يرفع الله درجاتهم ويعظم اقدارهم ويقبل شفاعتهم اذا شفعوا مع انه سبحانه قال (من ذا الذي يشفع عنده إلا باذنه) ويقتضي ايضا ان من اتبعهم واقتدى بهم فيما سن له الاقتداء بهم فيه كان سعيدا ومن أطاع أمرهم الذي بلغوه عن الله كان سعيدا ولكن ليس نفس مجرد قدرهم وجاههم مما يقتضي اجابة دعائه اذا سأل الله بهم حتى يسأل الله بذلك بل جاههم ينفعه اذا اتبعهم

واطاعهم فيما أمروا به عن الله أو تأسى بهم فيما سنوه للمؤمنين وينفعه أيضا اذا دعوا له وشفعوا فيه فاما اذا لم يكن منهم دعاء ولا شفاعة ولا منه سبب يقتضي الاجابة لم يكن مستشفعا بجاههم ولم يكن سؤاله بجاههم نافعا له عند الله بل يكون قد سأل بأمر اجنبي عنه ليس سببا لنفعه . ولو قال الرجل لمطاع كبير أسألك بطاعة فلان لك وبحبك له على طاعتك وبجاهه عندك الذي أوجبته طاعته لك كان قد سأله بأمر أجنبي لا تعلق له به فكذلك احسان الله الى هؤلاء المقربين ومحبته لهم وتعظيمه لأقدارهم مع عبادتهم له وطاعتهم اياه ليس في ذلك مايوجب اجابة دعاء من يسأل بهم وانما يوجب اجابة دعائه بسبب منه لطاعته لهم أو سبب منهم لشفاعتهم له فاذا انتفى هذا وهذا فلا سبب اه

ثم قال في موضع آخر :

« وقد تبين ان الاقسام على الله سبحانه بغيره لا يجوز ولا يجوز ان يقسم بمخلوق أصلاً ، وأما التوسل اليه بشفاعة المأذون لهم في الشفاعة فجائز والاعمى كان قد طلب من النبي صلى الله عليه وسلم ان يدعو له كما طلب الصحابة منه الاستسقاء ، وقوله أتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة أي بدعائه وشفاعته لي ولهذا تمام الحديث « اللهم فشفعه في » فالذي في الحديث متفق على جوازه وليس هو مما نحن فيه وقد قال تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام) فعلى قراءة الجمهور بالنصب انما يسألون بالله وحده لا بالرحم وتساؤلهم بالله تعالى يتضمن إقسام بعضهم على بعض بالله وتعاهدهم بالله واما على قراءة الخفض فقد قال طائفة من السلف هو قولهم أسألك بالله وبالرحم وهذا اخبار عن سؤالهم وقد يقال انه ليس بدليل على جوازه فان كان دليلا على جوازه فمعنى قوله أسألك بالرحم ليس اقساماً بالرحم والقسم هنا لا يسوغ لكن بسبب الرحم أي لأن الرحم توجب لأصحابها بعضهم على بعض حقوقا كسؤال الثلاثة الله تعالى بأعمالهم الصالحة وكسؤالنا بدعاء النبي صلى الله عليه وسلم وشفاعته ، ومن هذا الباب ما روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ان ابن أخيه عبد الله بن جعفر كان إذا سأله بحق جعفر اعطاه وليس هذا من باب الاقسام فان الاقسام بغير

جعفر أعظم بل من باب حق الرحم لان حق الله انما وجب بسبب جعفر وجعفر حقه على علي » (١) اه

وحاصل معنى الآية ان الله تعالى يقول يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي أنشأكم وربّاكم بنعمه اتقوه في أنفسكم ولا تعتدوا حدوده فيما شرعه من الحقوق والآداب لكم لإصلاح شأنكم فانه خلقكم من نفس واحدة فكنتم جنسا واحدا تقوم مصلحته بتعاون أفراده واتحادهم وحفظ بعضهم حقوق بعض · فتقواه عزّ وجل فيها شكر لربوبيته وفيها ترقية لوحدتكم الانسانية وعروج للكمال فيها — واتقوا الله في أمره ونهيه في حقوق الرحم التي هي أخص من حقوق الانسانية بأن تصلوا الارحام التي أمركم بوصلها وتحذروا مانهاكم عنه من قطعها — اتقوه في ذلك لما في تقواه من الخير لكم الذي يذكركم به تساؤلكم فيما بينكم باسمه الكريم وحقه على عباده وسلطانه الأعلى على قلوبهم وبحقوق الرحم وما في هذا التساؤل من الاستعطاف والإيلاف فلا تفرطوا في هاتين الرابطتين بينكم: رابطة الايمان بالله وتعظيم اسمه ورابطة وشيجة الرحم فانكم اذا فرطتم في ذلك أفسدتم فطرتكم فتفسد البيوت والعشائر، والشعوب والقبائل، ﴿ ان الله كان عليكم رقيبا ﴾ أي مشرفا على أعمالكم ومناشئها من نفوسكم وتأثيرها في أحوالكم لا يخفى عليه شيء من ذلك فهو يشرع لكم من الاحكام ما يصلح شأنكم ويعدكم به للسعادة في الدنيا والآخرة · الرقيب وصف بمعنى الراقب من رقبه إذا أشرف عليه من مكان عال ومنه المرقب للمكان الذي يشرف منه الانسان على ما دونه · والراقب بمعنى الحفظ لأنه من لوازمه وبه فسره هنا مجاهد · وقال الاستاذ الامام ان الله تعالى ذكرناها هنا بمراقبته لنا لتنبيهنا الى الاخلاص يعني ان من تذكر ان الله مشرف عليه مراقب لأعماله كان جديرا بأن يتقيه ويلتزم حدوده

(٢) وَءَاتُوا الْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ، وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ ، وَلَا

(١) العبارة كما ترى تشكو من تحريف النساخ والمعنى ان جعفر كان له حق على أخيه علي (رضي الله عنهما) فاذا سئل بسبب حقه عليه أجاب

تَأْكُلُوا أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَٰلِكُمْ ، إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (٣) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَٰمَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ، فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَٰحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ ، ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ، وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ، فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا *

(آتوا) أعطوا (اليتامى) جمع يتيم وهو من الناس من فقد أباه قبل بلوغه السن التي يستغني فيها عن كفالته ومن الحيوان من فقد أمه صغيرا لأن إناث الحيوان هي التي تكفل صغارها . وكل منفرد يتيم ومنه الدرة اليتيمة . ولم ينقل من جمع فعيل على فعالى ما يعدونه به مقيساً ولذلك قيل ان لفظ يتيم قد جمع هذا الجمع لأنه أجري مجرى الاسماء الخ ما قالوا (ولا تتبدلوا) الخبيث بالطيب أي لا تأخذوا الخبيث فتجعلوه بدلا من الطيب . يقال تبدل الشيء بالشيء واستبدله به اذا أخذ الأول بدلا من الثاني الذي دخلت عليه الباء بعد ان كان حاصلا له أو في شرف الحصول ومظنته يستعملان دائما بالتعدي الى المأخوذ بأنفسهما والى المتروك بالباء كما تقدم في قوله تعالى (٢:٦١ أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير) وأما التبديل فيستعمل بالوجهين (والخبيث) ما يكره رداءة وخساسة محسوسا كان أو معقولا من خبث الحديد وهو صدأه قال الراغب وأصله الرديء الدخلة الجاري مجرى خَبَث الحديد كما قال الشاعر :

سبكناه ونحسبه لجينا   فأبدى الكير عن خبث الحديد

وذلك يتناول الباطل في الاعتقاد والكذب في المقال والقبيح في الفعال . ثم أورد الآيات في هذه المعاني المختلفة . قال وأصل (الطيب) ما تستلذه الحواس وما تستلذه النفس . أقول وهو كمقابله يوصف به الشخص ومنه قوله تعالى (٢٤:٢٥ الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات) والاشياء ومنه قوله تعالى (٧ : ١٥٧ ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث)

وقوله (٧: ٥٨ والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا) والاعمال ومنه الآية التي نفسرها في قول من قال ان معناها ولا تتبدلوا العمل الخبيث بالعمل الطيب ان تجعلوه بدلا منه . ومنه مثل الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة في سورة ابراهيم (١٤ : ٢٤ — ٢٦ (والحوب) الإثم ومصدره بفتح الحاء ، وذكر الراغب ان الأصل فيه كلمة « حَوْبَ » لزجر الإبل . قال وفلان يتحوب من كذا أي يتأثم ، وقولهم ألحق الله به الحوبة أي المسكنة والحاجة وحقيقتها هي الحاجة التي تحمل صاحبها على ارتكاب الإثم ، والحوباء قيل هي النفس وحقيقتها هي النفس المرتكبة للحوب اه ويروى عن ابن عباس (رض) تفسيره بالاثم وبالظلم وفي الطبراني ان رافع بن الأزرق سأله عنه فقال هو الاثم بلغة الحبشة . قال فهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت قول الأعشى

فاني وما كلفتموني من أمركم ليعلم من أمسى أعق وأحوبا

وحاب يحوب حوبا وحابا قال الزمخشري وهما كالقول والقال ، وقال القفال أصله التحوب وهو التوجع فالحوب ارتكاب ما يتوجع منه . و (تقسطوا) تعدلوا من الإقساط : يقال اقسط الرجل اذا عدل ويقال قسط إذا جار . قال تعالى (٤٩ : ٩ واقسطوا إن الله يحب المقسطين) وقال (٧٢ : ٥ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) وكلاهما من القسط وهو العدل وقال (٧ : ٢٩ قل أمر ربي بالقسط * ٤ : ١٣٤ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط) والقسط في الاصل النصيب بالعدل . وقالوا قسط فلان بوزن جلس اذا أخذ قسط غيره ونصيبه . وقالوا أقسط اذا اعطى غيره قسطه ونصيبه . كذا قال الراغب والمشهور ان الهمزة في أقسط للسلب فقسط بمعنى عدل وأقسط بمعنى ازال القسط فلم يقمه كما يقال في شكا وأشكى فان أشكاه بمعنى ازال شكواه . وقال في لسان العرب كأن الهمزة للسلب

(فانكحوا) معناه فتزوجوا وتقدم في سورة البقرة الخلاف في اطلاقه على العقد وعلى ما يقصد من العقد ولو بدونه . وقوله (مثنى وثلاث ورباع) معناه ثنتين ثنتين وثلاثاً ثلاثا وأربعا أربعا . فتلك الالفاظ المفردة معدولة عن هذه الاعداد المكررة . ولما كان الخطاب للجمع حسن اختيار الالفاظ المعدولة الدالة على

العدد المكرر وكانت من الإيجاز ليصيب كل من يريد الجمع من أفراد المخاطبين ثنتين فقط أو ثلاثا فقط أو أربعا فقط وليس بعد ذلك غاية في التعدد بشرطه ·
قال الزمخشري : كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو أفردت لم يكن له معنى · أي لو قلت للجمع اقتسموا المال الكثير درهمين لم يصح الكلام فاذا قلت درهمين درهمين كان المعنى ان كل واحد يأخذ درهمين فقط لا أربعة دراهم ·

قال : فان قلت لم جاء العطف بالواودون « أو » ؟ قلت كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أوثلاثة ثلاثة أو اربعة أربعة علمت انه لايسوغ لهم ان يقتسموه إلى على احد انواع هذه القسمة وليس لهم ان يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية و بعضه على تثليث و بعضه على تربيع ، وذهب معنى تجويز الجمع بين انواع القسمة الذي دلت عليه الواو · وتحريره ان الواو دلت على اطلاق ان يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع ان شاؤا مختلفين في تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ماوراء ذلك اه كلامه

وهو ينقض ماذهب اليه بعض الناس من دلالة العبارة على جواز جمع الواحد بين تسع نسوة وهو مجموع ٢ و٣ و٤ و بعض آخر وعلى جواز الجمع بين ١٨ وهو مجموع ثنتين ثنتين وثلاث ثلاث وأربع أربع فان قولك وزع هذا المال على الفقراء قرشين قرشين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة معناه أعط بعضهم اثنين فقط و بعضهم ثلاثة فقط و بعضهم أربعة فقط والموزع الخيار في التخصيص ولا يجوّز له هذا النص ان يعطي أحدا منهم ٩ قروش ولا ١٨ قرشا. واستدلال بعضهم على صحة ماقيل بموت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن تسع نسوة وعقده على أكثر من ذلك لا يصح للاجماع على أن ذلك خصوصية له (ص)

و(تعولوا) تجوروا وأصل العول الميل يقولون عال الميزان اذا مال وميزان عائل· وجعله بعضهم بمعنى كثرة العيال و يروى عن الشافعي (رض) ويقال عال الرجل عياله اذا مانهم وانفق عليهم كأنه أراد لئلا يكثر من تعولون والاول اظهر في الآية

(وصدقاتهن) جمع صدقة بضم الدال وهو الصداق بفتح الصاد وكسرها أي ماتعطى المرأة من مهرها . وإيتاء النساء صدقاتهن يحتمل المناولة بالفعل ويحتمل الالتزام والتخصيص . يقال أصدقها وأمهرها بكذا اذا ذكر ذلك في العقدوان لم يقبض .

وقوله (نحلة) روى عن ابن عباس وغيره من السلف تفسيرها بالفريضة . وفسرها بعضهم بالعطية و بالهبة . ووجهه انه مال تأخذه بلا عوض مالي . وجعلها الراغب مشتقة من النحل كأنها عطية كما يجنى النحل . وهذا القول لا يعارض مايدل عليه الاول من فرضية المهر وعدم جواز أكل شيء منه بدون رضا المرأة كما سيأتي

* * *

الاستاذ الامام : قلنا ان الكلام في أوائل هذه السورة في الاهل والاقارب والازواج وهو يتسلسل في ذلك إلى قوله تعالى (٣٦ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً) الآية . ولذلك افتتحها بالتذكير بالقرابة والأخوة العامة وهي كون الأمة من نفس واحدة ثم طفق يبين حقوق الضعفاء من الناس كاليتامى والنساء والسفهاء و يأمر بالتزامها فقال

﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ واليتيم لغة من مات أبوه مطلقا وفي عرف الفقهاء من مات أبوه وهو صغير فمتى بلغ زال يتمه إلا اذا بلغ سفيها فانه يبقى في حكم اليتيم ولا يزول عنه الحجر . ومعنى إيتاء اليتامى أموالهم هو جعلها لهم خاصة وعدم أكل شيء منها بالباطل أي انفقوا عليهم من أموالهم حتى يزول يتمهم بالرشد كما يأتي في آية « وابتلوا اليتامى » فعند ذلك يدفع اليهم ما بقي لهم بعد النفقة عليهم في زمن اليتم والقصور فهذه الآية في إعطاء اليتامى أموالهم في حالتي اليتم والرشد كل حالة بحسبها وتلك خاصة بحال الرشد . وليس في هذه تجوز كما قالوا فان نفقة وليّ اليتيم عليه من ماله يصدق عليه انه إيتاء مال اليتيم لليتيم . والمقصود من هذه الآية ظاهر وهو المحافظة على مال اليتيم وجعله له خاصة وعدم هضم شيء منه لأن اليتيم ضعيف لا يقدر على حفظه والدفاع عنه ولذلك قال ﴿ ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ المراد بالخبيث الحرام و بالطيب الحلال أي لا تتمتعوا بمال اليتيم في المواضع والاحوال التي من شأنكم ان تتمتعوا فيها بأموالكم . يعني ان الانسان انما يباح له التمتع بمال نفسه في الطرق المشروعة

فاذا عرض له استمتاع فعليه ان يجعله من مال نفسه لا من مال اليتيم الذي هو قيم ووصي عليه فاذا استمتع بمال اليتيم فقد جعل مال اليتيم في هذا الموضع بدلا من ماله ، وبهذا يظهر معنى التبدل والاستبدال

= وقوله ﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ أي لا تأكلوها مضمومة الى أموالكم . وهذا صريح فيما إذا كان للولي مال يضم مال اليتيم اليه ويمكن ان يقال إن أكله مفردا غير مضموم الى مال الولي أولى بالتحريم وهو داخل في عموم قوله « وآتوا اليتامى اموالهم » وقيل يفهم من هذا القيد جواز أكل الوصي الفقير الذي لا مال له شيئا من مال اليتيم وسيأتي التصريح بذلك في الآية السادسة

أقول ومراد الاستاذ الامام بنفي التجوز من الآية يعم ما قاله بعضهم من التجوز بلفظ الإيتاء باستعماله بمعنى ترك الاموال سالمة لهم وعدم اغتيال شيء منها وما قالوه من ان المراد بإيتائهم إياها هو تسليمهم إياها بعد الرشد واطلق عليهم لفظ اليتامى باعتبار ما كانوا عليه من عهد قريب كما ذكر في بعض كتب البلاغة وكتب الاصول . وهو ما سيأتي حكمه في الآية السادسة فلا حاجة الى دسه في هذه . وقيل أكل أموالهم الى أموال اليتامى هو خلطها بها وتقدم حكم مخالطتهم في سورة البقرة (راجع آية ٢٢٠ منها في ص ٣٤٦ — ٣٥١ ج ٢ تفسير)

واختلفوا أيضاً في تبدل الخبيث بالطيب والاظهر فيه ما اختاره الاستاذ الامام فيما تقدم آنفا . وقيل ان المراد به ما كانوا يفعلونه في الجاهلية من أخذ الجيد من مال اليتيم ووضع الرديء بدله وأخذ السمين منه وإعطائه الهزيل ، ونسبه الرازي للأكثرين قال وطعن فيه صاحب الكشاف بأنه تبديل لا تبدل

وعبر عن أخذ المال والانتفاع به بالأكل لأنه معظم ما يقع به التصرف ، وهذا الاستعمال شائع معروف كقوله تعالى (٢: ١٨٨ لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) وهو يعم كل ما يأخذه الانسان من مال غيره بغير حق

﴿ إنه كان حوبا كبيرا ﴾ أي ان أكل مال اليتيم أو تبدل الخبيث بالطيب منه

أو ما ذكر من مجموع الامرين وكانت تفعله الجاهلية كان في حكم الله حوبا كبيرا أي إثما عظيما ٠

﴿ وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم ذلك أدنى ان لا تعولوا ﴾ هذا حكم من احكام السورة متعلق بالنساء بمناسبة اليتامى وقيل باليتامى بأنفسهم أصالة وأموالهم تبعا وماقبله متعلق بالاموال خاصة. ففي الصحيحين وسنن النسائي والبيهقي والتفسير عند ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير انه سأل خالته عائشة أم المؤمنين (رض) عن هذه الآية فقالت : يا ابن أختي هذه اليتيمة تكون في حجر وليها يشركها في مالها ويعجبه مالها وجمالها فيريد أن يتزوجها من غير ان يقسط في صداقها فيعطيها مثل مايعطيها غيره فنهوا أن ينكحوهن الا ان يقسطوا لهن ويبلغوا بهن أعلى سنتهن في الصداق وأمروا ان ينكحوا ماطاب لهم من النساء سواهن. قال عروة قالت عائشة ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الآية فيهن فأنزل الله عز وجل (٤: ١٢٧ و يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن ومايتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن) قالت والذي ذكر الله انه يتلى عليكم في الكتاب الآية الأولى التي قال الله فيها « وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء » قالت عائشة وقول الله في الآية الأخرى (وترغبون ان تنكحوهن) رغبة أحدكم عن يتيمته التي تكون في حجره حين تكون قليلة المال والجمال ، فنهوا ان ينكحوا مارغبوا في مالها وجمالها الا بالقسط من أجل رغبتهم عنهن ٠

وفي رواية أخرى في الصحيح عنها قالت انزلت في الرجل تكون له اليتيمة وهو وليها ووارثها ولها مال وليس لها أحد يخاصم دونها فلا يُنكحها لمالها فيضرّبها و يسيء صحبتها. فقال « ان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء » يقول خذ ما احلت لكم ودع هذه التي تضربها ٠ وفي رواية صحيحة أخرى عنها فيما يحال على هذه الآية في الآية الاخرى وهو قوله « وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن » قالت أنزلت في اليتيمة

تكون عند الرجل فتشركه في ماله فيرغب عنها ان يتزوجها ويكره ان يزوجها غيره فيشركه في مالها فيعضلها فلا يتزوجها ولا يزوجها غيره .

أقول فعلى هذا تكون الآية مسوقة في الأصل للوصية بحفظ حق يتامى النساء في أموالهن وأنفسهن والمراد باليتامى فيها النساء وبالنساء غير اليتامى أي ان خفتم ان لا تقسطوا أي أن لا تعدلوا في يتامى النساء فتعاملوهن كما تعاملون غيرهن في المهر وغيره أو أحسن فاتركوا التزوج بهن وتزوجوا ماحل لكم أو ماراق لكم وحسن في أعينكم من غيرهن . قال ربيعة اتركوهن فقد أحللت لكم أربعا أي وسع عليهم في غيرهن حتى لا يظلموهن . وقال الاستاذ بعدان أورد قول عائشة بالمعنى مختصرا : كأنه يقول اذا أردتم التزوج باليتيمة وخفتم ان تسهل عليكم الزوجية ان تأكلوا أموالها فاتركوا التزوج بها وانكحوا ماطاب لكم من النساء الرشيدات . أقول والربط بين الشرط والجزاء على هذا القول من أقوال عائشة ظاهر ولا يظهر على رواية العضل وهو منعهن من التزوج الا ان كانوا يعتذرون عن العضل بارادة التزوج بهن ويمطلون في ذلك .

وقال ابن جرير بعد ان ذكر عن بعضهم تفسير الآية بما أيده بالروايات عن عائشة : وقال آخرون بل معنى ذلك النهي عن نكاح مافوق الاربع حذرا على أموال اليتامى ان يتلفها أولياؤهم وذلك أن قريشا كان الرجل منهم يتزوج العشر من النساء والاكثر والاقل فاذا صارمعدما مال على مال يتيمه الذي في حجره فأنفقه أو تزوج به فنهوا عن ذلك وقيل لهم إن خفتم على أموال أيتامكم ان تنفقوها فلا تعدلوا فيها من أجل حاجتكم اليها لما يلزمكم من مؤمن نسائكم فلا تجاوزوا فيما تنكحون من عدد النساء على أربع وان خفتم أيضا من الاربع ان لا تعدلوا في أموالهم فاقتصروا على الواحدة أو على ماملكت أيمانكم . ثم روى بأسانيده عن عكرمة انهم كانوا يتزوجون كثيرا ويتغايرون في الكثرة ويغيرون على أموال اليتامى من أجل ذلك . وروى عن ابن عباس (رض) ان الرجل كان يتزوج بمال اليتيم ماشاء الله تعالى فنهوا عن ذلك . وعنه انه قال : قصر الرجال على أربع من أجل أموال اليتامى

وأقول ان الافضاء بذلك الى أكل أموال اليتامى قد جعل حجة على تقليل التزوج

لظهور قبحه وفي ذلك التعدد من المضرات الآن مالم يكن يظهر مثله في عهد التنزيل كما يأتي بيانه قريبا

ثم أورد ابن جرير في الآية وجها ثالثا فقال : وقال آخرون بل معنى ذلك ان القوم كان يتحوّبون في أموال اليتامى ولا يتحوبون في النساء أن لا يعدلوا فيهن فقيل لهم كما خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى فكذلك فخافوا في النساء ان لا تعدلوا فيهن ولا تنكحوا منهن الا من واحدة الى الأربع ولا تزيدوا على ذلك . وإن خفتم ايضا ان لا تعدلوا في الزيادة عن الواحدة فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجوروا فيهن من واحدة أو ما ملكت أيمانكم . ثم أورد ابن جرير الروايات التي تؤيد ذلك عن سعيد بن جبير والسدي وقتادة . وعن ابن عباس ايضا من طريق عبد الله بن صالح أنه قال في الآية : كانوا في الجاهلية ينكحون عشرا من النساء الأيامى وكانوا يعظمون شأن اليتيم فتفقدوا من دينهم شأن اليتيم وتركوا ما كانوا ينكحون في الجاهلية (أي لم يتفقدوه في الاسلام ويتأثموا مما فيه من ظلم النساء) فقال « وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » ونهاهم عما كانوا ينكحون في الجاهلية . وروى نحوه عن الضحاك وفيه انهم كانوا ينكحون عشرا من النساء ونساء آبائهم وانه وعظهم في اليتامى وفي النساء . وروى نحوه أيضا عن الربيع ومجاهد

قال أبو جعفر (ابن جرير) وأولى الأقوال التي ذكرناها في ذلك بتأويل الآية قول من قال تأويلها وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فكذلك فخافوا في النساء فلا تنكحوا منهن إلاّ مالا تخافون ان تجوروا فيه منهن من واحدة الى الأربع فان خفتم الجور في الواحدة أيضا فلا تنكحوها ولكن عليكم بما ملكت أيمانكم فانه أحرى ان لا تجوروا عليهن

(قال) وانما قلنا ان ذلك أولى بتأويل الآية لأن الله جلّ ثناؤه افتتح الآية التي قبلها بالنهي عن أكل أموال اليتامى بغير حقها وخلطها بغيرها من الاموال فقال تعالى ذكره « وآتوا اليتامى أموالهم » الآية . ثم أعلمهم انهم ان اتقوا الله في ذلك فتحرجوا فيه فالواجب عليهم من اتقاء الله والتحرج في أمر النساء مثل الذي

عليهم من التحرج في أمر اليتامى وأعلمهم كيف التخلص لهم من الجور فيه كما عرفهم المخلص من الجور في أموال اليتامى فقال انكحوا ان أمنتم الجور في النساء على أنفسكم ما أبحت لكم منهن مثنى وثلاث ورباع الخ ما تقدم عنه آنفا ثم قال :

ففي الكلام إذا كان المعنى ما ذكرنا متروك استغني بدلالة ما ظهر من الكلام عن ذكره وذلك ان معنى الكلام : وان خفتم ان لا تقسطوا في أموال اليتامى فتعدلوا فيها فكذلك فخافوا ان لا تقسطوا في حقوق النساء اللاتي أوجبها الله عليكم فلا تتزوجوا منهن الا ما أمنتم معه الجور الخ

ثم بين ان جواب الشرط في قوله تعالى «وان خفتم ان لا تعدلوا في اليتامى» هو قوله «فانكحوا ما طاب لكم» مع ضميمة قوله «ذلك أدنى ان لا تعولوا» فان هذا أفهم ان اللازم المراد من قوله «فانكحوا ما طاب لكم» هو العدل والاقساط في النساء والتحذير من ضده وهو عدم الإقساط فيهن الذي يجب ان يخاف كما يخاف عدم الإقساط في اليتامى لان كلا منهما مفسدة في نظام الاجتماع تغضب الله وتوجب سخطه ويؤكده قوله تعالى «ذلك أدنى ان لا تعولوا» وقد بيناه بأوضح ما بينه هو به

وعلى هذا الوجه الذي اختاره ابن جرير يكون الكلام في العدل في النساء وتقليل العدد الذي ينكح منهن مع الثقة بالعدل مقصودا لذاته وهو الذي يليق بالمسألة في ذاتها لأنها من أهم المسائل الاجتماعية ويناسب ان يكون في أوائل السورة التي سميت سورة النساء . واما على الوجه الذي قالته عائشة وهو الذي اختاره الاستاذ الامام في الدرس فمسألة تعدد الزوجات جاءت بالتبع لا بالأصالة . وكذلك على الوجه الثالث الذي يقول ان المراد منعهم من التعدد الذي يحتاجون فيه الى أموال اليتامى لينفقوا على أزواجهم الكثيرات وهذا أضعف الوجوه وان قال الرازي انه أقربها

وقد يصح ان يقال انه يجوز ان يراد بالآية مجموع تلك المعاني من قبيل رأي الشافعية الذين يجوزون استعمال اللفظ المشترك في كل ما يحتمله الكلام من معانيه واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معا . والذي يقرره كاتب هذا الكلام في دروس التفسير

دائماً هو أن كل ما يتناوله اللفظ من المعاني المتفقة يجوز ان يكون مرادا منه لافرق في ذلك بين المفردات والجمل . وعلى هذا تكون الآية مرشدة الى إبطال كل تلك الضلالات والمظالم التي كانت عليها الجاهلية في أمر اليتامى وأمر النساء من التزوج باليتامى بدون مهر المثل والتزوج بهن طمعاً في أموالهن يأ كلها الرجل بغير حق ومن عضلهن ليبقى الولي متمتعاً بمالهن لا ينازعه فيه الزوج ومن ظلم النساء بتزوج الكثيرات منهن مع عدم العدل بينهن — فمن لم يفهم هذا كله من هذه الآية فمهه من مجموع الآيات هنا

الأستاذ الامام : جاء ذكر تعدد الزوجات في سياق الكلام على اليتامى والنهي عن أ كل أموالهم ولو بواسطة الزوجية فقال ان أحسستم من أنفسكم الخوف من أكل مال الزوجة اليتيمة فعليكم ان لا تتزوجوا بها فان الله تعالى جعل لكم مندوحة عن اليتامى بما أباحه لكم من التزوج بغيرهن إلى أربع نسوة ولكن ان خفتم ان لا تعدلوا بين الزوجات أو الزوجتين فعليكم ان تلتزموا واحدة فقط . والخوف من عدم العدل يصدق بالظن والشك فيه بل يصدق بتوهمه أيضا ولكن الشرع قد يغتفر الوهم لأنه قلما يخلو منه علم بمثل هذه الأمور فالذي يباح له ان يتزوج ثانية أو أ كثر هو الذي يثق من نفسه بالعدل بحيث لا يتردد فيه أو يظن ذلك ويكون التردد فيه ضعيفا

(قال) ولما قال « فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة » علله بقوله « ذلك أدنى ان لا تعولوا » أي أقرب من عدم الجور والظلم فجعل البعد من الجور سببا في التشريع وهذا مؤكد لاشتراط العدل ووجوب تحريه ومنبه الى ان العدل عزيز . وقد قال تعالى في آية أخرى من هذه السورة (١٢٩ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) وقد يحمل هذا على العدل في ميل القلب ولولا ذلك لكان مجموع الآيتين منتجا عدم جواز التعدد بوجه ما ولما كان يظهر وجه قوله بعد ما تقدم من الآية (فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة) والله يغفر للعبد ما لا يدخل تحت طاقته من ميل قلبه وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يميل في آخر عهده إلى عائشة أ كثر من سائر نسائه ولكنه لا يخصها بشيء دونهن . اي بغير رضاهن وإذنهن وكان

يقول « اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تؤاخذني فيما لا أملك » أي من ميل القلب

(قال) فمن تأمل الآيتين علم ان إباحة تعدد الزوجات في الاسلام أمر مضيق فيه أشد التضييق كأنه ضرورة من الضرورات التي تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والامن من الجور. واذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق ما يترتب على التعدد في هذا الزمان من المفاسد جزم بانه لا يمكن لأحد ان يربي أمة فشا فيها تعدد الزوجات فان البيت الذي فيه زوجتان لزوج واحد لا تستقيم له حال ولا يقوم فيه نظام ، بل يتعاون الرجل مع زوجاته على إفساد البيت كأن كل واحد منهم عدو للآخر ثم يجيء الأولاد بعضهم لبعض عدو ، فمفسدة تعدد الزوجات تنتقل من الافراد إلى البيوت ومن البيوت إلى الأمة

(قال) كان للتعدد في صدر الاسلام فوائد أهمها صلة النسب والصهر الذي تقوى به العصبية ولم يكن له من الضرر مثل ما له الآن لان الدين كان متمكناً في نفوس النساء والرجال وكان أذى الضرة لا يتجاوز ضرتها . اما اليوم فان الضرر ينتقل من كل ضرة إلى ولدها إلى والده الى سائر أقاربه فهي تغري بينهم العداوة والبغضاء : تغري ولدها بعداوة اخوته وتغري زوجها بهضم حقوق ولده من غيرها وهو بحماقته يطيع أحب نسائه اليه فيدب الفساد في العائلة كلها ولو شئت تفصيل الرزايا والمصائب المتولدة من تعدد الزوجات لأتيت بما تقشعر منه جلود المؤمنين فمنها السرقة والزنا والكذب والخيانة والجبن والتزوير بل منها القتل حتى قتل الولد والده والوالد ولده والزوجة زوجها والزوج زوجته كل ذلك واقع ثابت في المحاكم = وناهيك بتربية المرأة التي لا تعرف قيمة الزوج ولا قيمة الولد وهي جاهلة بنفسها وجاهلة بدينها لا تعرف منه إلا خرافات وضلالات تلقفتها من أمثالها يتبرأ منها كل كتاب منزل وكل نبي مرسل فلو تربى النساء تربية دينية صحيحة يكون بها الدين هو صاحب السلطان الأعلى على قلوبهن بحيث يكون هو الحاكم على الغيرة لما كان هنالك ضرر على الامة من تعدد الزوجات وانما كان يكون ضرره قاصرا عليهن في الغالب . أما والامر على ما نرى ونسمع فلا سبيل الى تربية الأمة مع فشو تعدد الزوجات فيها فيجب على العلماء النظر في هذه المسألة خصوصا الحنفية منهم الذين

يدهم الأمر وعلى مذهبهم الحكم فهم لا ينكرون ان الدين أنزل لمصلحة الناس وخيرهم وان من أصوله منع الضرر والضرار فاذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تكن تلحقه فيما قبله فلا شك في وجوب تغير الحكم وتطبيقه على الحال الحاضرة. يعني على قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح قال وبهذا يعلم ان تعدد الزوجات محرم قطعا عند الخوف من عدم العدل

هذا ما قاله الاستاذ الامام في الدرس الأول الذي فسر فيه الآية ثم قال في الدرس الثاني : تقدم ان إباحة تعدد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحققه فكأنه نهى عن كثرة الازواج . وتقدم انه يحرم على من خاف عدم العدل ان يتزوج أكثر من واحدة ولا يفهم منه كما فهم بعض المجاورين انه لو عقد في هذه الحالة يكون العقد باطلا أو فاسدا فان الحرمة عارضة لا تقتضي بطلان العقد فقد يخاف الظلم ولا يظلم وقد يظلم ثم يتوب فيعدل فيعيش عيشة حلالا

(قال) أما قوله تعالى « أو ما ملكت أيمانكم » فهو معطوف على قوله « فواحدة » أي فالزموا زوجا واحدة وأمسكوا زوجا واحدة مع العدل — وهذا فيمن كان متزوجا كثيرات — أو الزموا ما ملكت أيمانكم وا كتفوا بالتسري بهن بغير شرط « ذلك أدنى ان لا تعولوا » أي اقرب الى عدم العول وهو الجور فان العدل بين الاماء في الفراش غير واجب إذ لا حق لهن فيه وانما لهن الحق في الكفاية بالمعروف . وهذا لا يفيد حل ما جرى عليه المسلمون منذ قرون كثيرة من الاسراف في التمتع بالجواري المملوكات بحق أو بغير حق مهما ترتب على ذلك من المفاسد كما شوهد ولا يزال يشاهد في بعض البلاد الى الآن اه كلامه رحمه الله تعالى . وأتذكر انني سمعت منه انه يرى عدم الزيادة في الإماء على أربع ولكنني لم أر ذلك مكتوبا عندي

(أقول) هذا وان تعدد الزوجات خلاف الاصل الطبيعي في الزوجية فان الاصل ان يكون للرجل امرأة واحدة يكون بها كما تكون به زوجا ولكنه ضرورة تعرض للاجتماع لا سيما في الامم الحربية كالامة الاسلامية فهي انما ابيحت للضرورة واشترط فيها عدم الجور والظلم . ولهذه المسألة مباحث أخرى كبحث حكمة التعدد والعدد وبحث امكان منع الحكام لمفاسد التعدد بالتضييق فيه اذا عم ضرره كما هي الحال في البلاد

المصرية كما يقال فان الذين يتزوجون أكثر من واحدة يكثرون هنا مالا يكثرون في بلاد الشام و بلاد الترك مع كون الاخلاق في البلاد المصرية أشد فسادا منها هناك في الغالب . ولنا في حكمة التعدد فتوى نشرناها في المجلد السابع من المنار هذا نصها

﴿ حكمة تعدد الزوجات ﴾

(س ٢٠) من نجيب أفندي قناوي أحد طلبة الطلب في أمريكا : يسألني كثير من أطباء الامريكانيين وغيرهم عن الآية الشريفة « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة » ويقولون كيف يجمع المسلم بين أربع نسوة ؟ فاجبتهم على مقدار ما فهمت من الآية مدافعة عن ديني وقلت ان العدل بين اثنتين مستحيل لانه عند ما يتزوج الجديدة لا بد ان يكره القديمة فكيف يعدل بينهما والله أمر بالعدل فالاحسن واحدة ، هذا ما قلته وربما أقنعهم ولكن أريد منكم التفسير وتوضيح هذه الآية وما قولكم في الذين يتزوجون ثنتين وثلاثا . ؟

(ج) ان الجماهير من الأفرنج يرون مسألة تعدد الزوجات أكبر قادح في الاسلام متأثرين بعاداتهم وتقليدهم الديني وغلوهم في تعظيم النساء وبما يسمعون ويعلمون عن حال كثير من المسلمين الذين يتزوجون عدة زوجات لمجرد التمتع الحيواني من غير تقيد بما قيد القرآن به جواز ذلك ، وبما يعطيه النظر من فساد البيوت التي تتكون من زوج واحد وزوجات لهن أولاد يتحاسدون ويتنازعون ويتباغضون . ولا يكفي مثل هذا النظر للحكم في مسألة اجتماعية كبرى كهذه المسألة بل لا بد قبل الحكم من النظر في طبيعة الرجل وطبيعة المرأة والنسبة بينهما من حيث معنى الزوجية والغرض منها ، وفي عدد الرجال والنساء في الامم أيهما أكثر ، وفي مسألة المعيشة المنزلية وكفالة الرجال للنساء أو العكس أو استقلال كل من الزوجين بنفسه ، وفي تاريخ النشوء البشري ليعلم هل كان الناس في طور البداوة يكتفون بأن يختص كل رجل بامرأة واحدة ، و بعد هذا كله ينظر هل جعل القرآن مسألة تعدد الزوجات أمراً دينيا مطلوبا أم رخصة تباح للضرورة بشروط مضيق فيها ؟

أنتم معشر المشتغلين بالعلوم الطبية أعرف الناس بالفرق بين طبيعة الرجل

وطبيعة المرأة وأهم التباين بينهما ، ومما نعلم نحن بالاجمال ان الرجل بطبيعته أكثر طلبا للأنثى منها له وانه قلما يوجد رجل عنين لا يطلب النساء بطبيعته ولكن يوجد كثير من النساء اللاتي لا يطلبن الرجال بطبيعتهن ولولا أن المرأة مغرمة بأن تكون محبوبة من الرجل وكثيرة التفكر في الحظوة عنده لوجد في النساء من الزاهدات في التزوج أضعاف ما يوجد الآن . وهذا الغرام في المرأة هو غير الميل المتولد من داعية التناسل الطبيعية فيها وفي الرجل وهو الذي يحمل العجوز والتي لا ترجو زواجا على التزين بمثل ما تتزين به العذراء المعرَّضة والسبب عندي في هذا معظمه اجتماعي وهو ما ثبت في طبيعة النساء واعتقادهن القرون الطويلة من الحاجة الى حماية الرجال وكفالتهم وكون عناية الرجل بالمرأة على قدر حظوتها عنده وميله اليها أحس النساء بهذا في الاجيال الفطرية فعملن له حتى صار ملكة موروثة فيهن حتى ان المرأة لتبغض الرجل ويؤلمها مع ذلك ان يعرض عنها ويمتهنها وانهن ليألمن ان يرين رجلا — ولو شيخا كبيرا أو راهبا متبتلا — لا يميل الى النساء ولا يخضع لسحرهن ويستجيب لرقيتهن . ونتيجة هذا ان داعية التسل في الرجل أقوى منها في المرأة فهذه مقدمة أولى

ثم ان الحكمة الالهية في ميل كل من الزوجين الذكر والانثى الى الآخر الميل الذي يدعو الى الزواج هي التناسل الذي يحفظ به النوع كما ان الحكمة في شهوة التغذي هي حفظ الشخص . والمرأة تكون مستعدة للنسل نصف العمر الطبيعي للانسان وهو مئة سنة . وسبب ذلك ان قوة المرأة تضعف عن الحمل بعد الخمسين في الغالب فينقطع دم حيضها وبيوض التناسل من رحمها والحكمة ظاهرة في ذلك والاطباء اعلم بتفصيلها . فاذا لم يبح للرجل التزوج باكثر من امرأة واحدة كان نصف عمر الرجال الطبيعي في الامة معطلا من النسل الذي مقصود الزواج اذا فرض ان الرجل يقترن بمن تساويه في السن وقد يضيع على بعض الرجال اكثر من خمسين سنة اذا تزوج بمن هي اكبر منه وعاش العمر الطبيعي كما يضيع على بعضهم اقل من ذلك اذا تزوج بمن هي أصغر منه وعلى كل حال يضيع عليه شيء من عمره حتى لو تزوج وهو في سن الخمسين بمن هي في الخامسة عشرة يضيع عليه خمس عشرة سنة . وما عساه يطرأ على الرجال من مرض

او هرم عاجل او موت قبل بلوغ السن الطبيعي يطرأ مثله علي النسا قبل سن اليأس. وقد لاحظ هذا الفرق بعض حكماء الافرنج فقال لو تركنا رجلا واحدا مع مئة امرأة سنة واحدة لجاز ان يكون لنا من نسله في السنة مئة انسان واما اذا تركنا مئة رجل مع امرأة واحدة سنة كاملة فاكثر مايمكن ان يكون لنا من نسلهم انسان واحد، والارجح ان هذه المرأة لا تنتج احدا لأن كل واحد من الرجال يفسد حرث الآخر. ومن لاحظ عظم شأن كثرة النسل في سنة الطبيعة وفي حال الامم يظهر له عظم شأن هذا الفرق — فهذه مقدمة ثانية

ثم ان المواليد من الإناث أكثر من الذكور في أكثر بقاع الأرض(١). وترى الرجال على كونهم أقل من النساء يعرض لهم من الموت والاشتغال عن التزوج أكثر مما يعرض للنساء ومعظم ذلك في الجندية والحروب وفي العجز عن القيام باعباء الزواج ونفقاته لان ذلك يطلب منهم في اصل نظام الفطرة وفيما جرت عليه سنة الشعوب والامم الا ماشذ. فاذا لم يبح للرجل المستعد للزواج ان يتزوج باكثر من واحدة اضطرت الحال الى تعطيل عدد كثير من النساء ومنعهن من النسل الذي تطلبه الطبيعة والامة منهن، والى إلزامهن مجاهدة داعية النسل في طبيعتهن وذلك يحدث امراضا بدنية وعقلية كثيرة يمسي بها أولئك المسكينات عالة على الامة و بلاء فيها بعد ان كن نعمة لها، اوالى اباحة اعراضهن والرضى بالسفاح وفي ذلك من المصائب عليهن لاسيما اذا كن فقيرات ما لا يرضي به ذو إحساس بشري. وانك لتجد هذه المصائب قد انتشرت في البلاد الافرنجية حتى اعيا الناس امرها وطفق اهل البحث ينظرون في طريق علاجها فظهر لبعضهم ان العلاج الوحيد هو اباحة تعدد الزوجات. ومن العجائب ان ارتأى هذا الرأي غير واحدة من كاتبات الانكليز وقد نقلنا ذلك عنهن في مقالة نشرت في المجلد الرابع من المنار (تراجع في ص ٧٤١ منه) وانما كان هذا عجيبا لان النساء ينفرن من هذا الامر طبعا وهن يحكمن بمقتضى الشعور والوجدان، أكثر مما يحكمن بمقتضى

(١) قد ينازع في كونهن أكثر في أكثر بقاع الارض ولكنه ثابت في انكلترا وفي أعقاب الحروب في كل مملكة

المصلحة والبرهان ، بل ان مسألة تعدد الزوجات صارت مسألة وجدانية عند رجال الافرنج تبعا لنسائهم حتى لتجد الفيلسوف منهم لا يقدر ان يبحث في فوائدها وفي وجه الحاجة اليها بحث بريء من الغرض طالب كشف الحقيقة — فهذه مقدمة ثالثة

وأنتقل بك من هذا إلى اكتناه حال المعيشة الزوجية وأشرف بك على حكم العقل والفطرة فيها وهو ان الرجل يجب ان يكون هو الكافل للمرأة وسيد المنزل لقوة بدنه وعقله وكونه اقدر على الكسب والدفاع وهذا هو معنى قوله تعالى (الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم) وان المرأة يجب ان تكون مدبرة المنزل ومربية الاولاد لرقتها وصبرها وكونها كما قلنا من قبل واسطة في الاحساس والتعقل بين الرجل والطفل فيحسن أن تكون واسطة لنقل الطفل الذكر بالتدريج الى الاستعداد للرجولية ولجعل البنت كما يجب ان تكون من اللطف والدعة والاستعداد لعملها الطبيعي . وان شئت فقل في بيان هذه المسألة ان البيت مملكة صغرى كما ان مجموع البيوت هو المملكة الكبرى فللمرأة في هذه المملكة ادارة نظارة الداخلية والمعارف وللرجل مع الرياسة العامة ادارة نظارات المالية والاشغال العمومية والحربية والخارجية . واذا كان من نظام الفطرة ان تكون المرأة قيمة البيت وعملها محصورا فيه لضعفها عن العمل الآخر بطبيعتها وبما يعوقها من الحبل والولادة ومداراة الاطفال وكانت بذلك عالة على الرجل — كان من الشطط تكليفها المعيشة الاستقلالية بله السيادة والقيام على الرجل . واذا صح ان المرأة يجب ان تكون في كفالة الرجل وان الرجال قوامون على النساء كما هو ظاهر فماذا نعمل والنساء (قد يكن) اكثر من الرجال عدداً ؟ ألا ينبغي أن يكون في نظام الاجتماع البشري أن يباح للرجل الواحد كفالة عدة نساء عند الحاجة الى ذلك لا سيما في أعقاب الحروب التي تجتاح الرجال وتدع النساء لا كافل للكثير منهن ولا نصير ؟ ويزيد بعضهم على هذا ان الرجل في خارج المنزل يتيسر له ان يستعين على أعماله بكثير من الناس ولكن المنزل لا يشتمل على غير أهله وقد تمس الحاجة الى مساعد للمرأة على أعمالها الكثيرة كما تقضي قواعد علم الاقتصاد في توزيع الاعمال ولا ينبغي ان يكون من يساعدها في البيت من الرجال لما في ذلك

من المفاسد ، فمن المصلحة على هذا ان يكون في البيت عدة نساء مصلحتهن عمارته — كذا قال بعضهم — فهذه مقدمة رابعة

واذا رجعت معي الى البحث في تاريخ النشوء البشري في الزواج والبيوت (العائلات) أو في الازدواج والانتاج تجد أن الرجل لم يكن في أمة من الأمم يكتفي بامرأة واحدة كما هو شأن أكثر الحيوانات وليس هذا بمحل لبيان السبب الطبيعي في ذلك بل ثبت بالبحث أن القبائل المتوحشة كان فيها النساء حقا مشاعا للرجال بحسب التراضي وكانت الام هي رئيسة البيت إذ الأب غير متعين في الغالب وكان كلما ارتقى الانسان يشعر بضرر هذ الشيوع والاختلاط ويميل الى الاختصاص فكان أول اختصاص في القبيلة أن يكون نساؤها لرجالها دون رجال قبيلة أخرى وما زالوا يرتقون حتى وصلوا إلى اختصاص الرجل الواحد بعدة نساء من غير تقيد بعدد معين بل حسب ما يتيسر له فانتقل بهذا تاريخ البيوت (العائلات) الى دور جديد صار فيه الاب عمود النسب وأساس البيت كما بين ذلك بعض علماء الالمان والانكليز المتأخرين في كتب لهم في تاريخ البيوت (العائلات) ومن هنا يذهب الافرنج الى ان نهاية الارتقاء هو ان يخص الرجل الواحد بامرأة واحدة، وهو مسلم وينبغي ان يكون هـذا هو الاصل في البيوت ولكن ماذا يقولون في العوارض الطبيعية والاجتماعية التي تلجئ الى ان يكفل الرجل عـدة من النساء لمصلحتهن ومصلحة الامة ولاستعداده الطبيعي لذلك ؟ وليخبرونا هل رضي الرجال بهذا الاختصاص وقنعوا بالزواج الفردي في أمة من الامم الى اليوم ؟ أيوجـد في أوربا في كل مئة ألف رجل رجلٌ واحد لا يزني ؟ كلاّ ان الرجل بمقتضى طبيعته وملكاته الوراثية لا يكتفي بامرأة واحدة إذ المرأة لا تكون في كل وقت مستعدة لغشيان الرجل إياها كما انها لا تكون في كل وقت مستعدة لثمرة هذا الغشيان وفائدته وهو النسل فداعية الغشيان في الرجل لا تنحصر في وقت دون وقت ولكن قبوله من المرأة محصور في أوقات وممنوع في غيرها . فالداعية الطبيعية في المرأة لقبول الرجل انما تكون مع اعتدال الفطرة عقب الطهر من الحيض ، وأما في حال الحيض وحال الحمل والإثقال فتأبى طبيعتها ذلك . وأظن أنه لولا توطين المرأة نفسها على إرضاء الرجل والحظوة عنده ولولا ما يحدثه

التذكر والتخيل للذة وقعت في ابانها من التعمل لاستعادتها لا سيما مع تأثير التربية والعادات العمومية لكان النساء يأبين الرجال في أكثر أيام الطهر التي يكن فيها مستعدات للعلوق الذي هو مبدأ الإنتاج ، ومن هذا التقرير يعلم ان اكتفاء الرجل بامرأة واحدة يستلزم ان يكون مندفعا بطبيعته الى الافضاء اليها في أيام طويلة هي فيها غير مستعدة لقبوله أظهرها أيام الحيض والاثقال بالحمل والنفاس وأقلها ظهورا أيام الرضاع لا سيما الاولى والايام الاخيرة من أيام طهرها وقد ينازع في هذه لغلبة العادة فيها على الطبيعة ، واما اكتفاء المرأة برجل واحد فلا مانع منه في طبيعتها ولا لمصلحة النسل بل هو الموافق لذلك اذ لا تكون المرأة في حال مستعدة فيها لملامسة الرجل وهو غير مستعد ما داما في اعتدال مزاجها ، ولا نذكر المرض لان الزوجين يستويان فيه ومن حقوق الزوجية وآدابها ان يكون لكل منهما شغل بتمريض الآخر في وقت مصابه عن السعي وراء لذته ، وقد ذكر عن بعض محققي الاوربيين ان تعدد الازواج الذي وجد في بعض القبائل المتوحشة كان سببه قلة البنات لوأد الرجال إياهن في ذلك العصر — فهذه مقدمة خامسة

بعد هذا كله اجل طرفك معي في تاريخ الامة العربية قبل الاسلام تجد انها كانت قد ارتفعت الى ان صار فيها الزواج الشرعي هو الاصل في تكوّن البيوت والرجل هو عمود البيت واصل النسب ولكن تعدد الزوجات لم يكن محدودا بعدد ولا مقيداً بشرط وكان اختلاف عدة رجال الى امرأة واحدة يعد من الزنا المذموم ، وكان الزنا على كثرته يكاد يكون خاصا بالاماء وقلما يأتيه الحرائر الا ان ياذن الرجل امرأته بان تتبضع من رجل يعجبها ابتغاء نجابة الولد ، والزنا لم يكن معيبا ولا عارا صدروه من الرجل وانما كان يعاب من حرائر النساء . وقد حظر الاسلام الزنا على الرجال والنساء جميعا حتى الاماء فكان يصعب جدا على الرجال قبول الاسلام والعمل به مع هذا الحجر بدون اباحة تعدد الزوجات ولولا ذلك لاستبيح الزنا في بلاد الاسلام كما هو مباح في بلاد الافرنج . فهذه مقدمة سادسة

ولا تنس مع العلم بهذه المسائل ان غاية الترقي في نظام الاجتماع وسعادة البيوت (العائلات) ان يكون تكوّن البيت من زوجين فقط يعطي كل منها الآخر ميثاقا غليظا على الحب والاخلاص ، والثقة والاختصاص ، حتى اذا ما رزقا اولادا كانت

عنايتهما متفقة على حسن تربيتهما ليكونوا قرة عين لهما ويكونا قدوة صالحة لهم في الوفاق والوئام والحب والاخلاص - فهذه مقدمة سابعة

أذا انعمت النظر في هذه المقدمات كلها وعرفت فرعها واصلها تتجلى لك هذه النتيجة او النتائج هي: ان الاصل في السعادة الزوجية والحياة البيتية هو ان يكون للرجل زوجة واحدة وان هذا هو غاية الارتقاء البشري في بابه والكمال الذي ينبغي ان يربى الناس عليه و يقتنعوا به ، وانه قد يعرض له ما يحول دون اخذ الناس كلهم به وتمس الحاجة الى كفالة الرجل الواحد لا كثر من امرأة واحدة ، وان ذلك قد يكون لمصلحة الافراد من الرجال والنساء كأن يتزوج الرجل بامرأة عاقر فيضطر الى غيرها لاجل النسل و يكون من مصلحتها او مصلحتهما معا ان لا يطلقها وترضى بان يتزوج بغيرها لاسيما اذا كان ملكا او اميرا، او تدخل المرأة في سن اليأس ويرى الرجل انه مستعد للاعقاب من غيرها وهو قادر على القيام باود غير واحدة وكفاية اولاد كثيرين وتربيتهم ، او يرى ان المرأة الواحدة لا تكفي لإحصانه لان مزاجه يدفعه إلى كثرة الافضاء ومزاجها بالعكس او تكون فاركا منشاصا (اي تكره الزوج) او يكون زمن حيضها طويلا ينتهي الى خمسة عشر يوما في الشهر ويرى نفسه مضطرا الى أحد الامرين : التزوج بثانية او الزنا الذي يضيع الدين والمال والصحة ويكون شرا على الزوجة من ضم واحدة اليها مع العدل بينهما كما هو شرط الاباحة في الاسلام ولذلك استبيح الزنا في البلاد التي يمنع فيها التعدد بالمرة

وقد يكون التعدد لمصلحة الامة كأن تكثر فيها النساء كثرة فاحشة كما هو الواقع في مثل البلاد الانكليزية وفي كل بلاد تقع فيها حرب مجتاحة تذهب بالألوف الكثيرة من الرجال فيزيد عدد النساء زيادة فاحشة تضطرهن الى الكسب والسعي في حاج الطبيعة ولا بضاعة لا كثرهن في الكسب سوى أبضاعهن ، واذا هن بذلنها فلا يخفى على الناظر ماوراء بذلها من الشقاء على المرأة التي لا كافل لها اذا اضطرت الى القيام بأود نفسها وأود ولد ليس له والد لاسيما عقب الولادة ومدة الرضاعة بل الطفولية كلها. وما قال من قال من كاتبات الانكليز بوجوب تعدد الزوجات الا بعد النظر في حال البنات اللواتي يشتغلن في المعامل وغيرها من الاماكن العمومية وما يعرض لهن من هتك الاعراض والوقوع في الشقاء والبلاء ولكن لما كانت الاسباب التي تبيح تعدد الزوجات هي ضرورات

تتقدر بقدرها وكان الرجال انما يندفعون الى هذا الامر في الغالب إرضاء للشهوة لا عملا بالمصلحة وكان الكمال الذي هو الاصل المطلوب عدم التعدد — جعل التعدد في الاسلام رخصة لا واجبا ولا مندوبا لذاته وقيد بالشرط الذي نطقت به الآية الكريمة وأكدته تأكيدا مكررا فتأملها

قال تعالى : «وان خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثني وثلاث ورباع، فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم ، ذلك أدنى ان لا تعولوا » فأنت ترى أن الكلام كان في حقوق الايتام ولما كان في الناس من يتزوج باليتيمة الغنية ليتمتع بمالها ويهضم حقوقها لضعفها حذر الله من ذلك وقال ان النساء أمامكم كثيرات فاذا لم تثقوا من انفسكم بالقسط في اليتامى اذا تزوجتم بهن فعليكم بغيرهن فذكر مسألة التعدد بشرطها ضمنا لا استقلالا (على أحد الاوجه) والافرنج يظنون أنها مسألة من مهمات الدين في الاسلام. ثم قال «فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة» ولم يكتف بذلك حتى قال «ذلك أدنى أن لا تعولو » أي ان الاكتفاء بواحدة ادنى وأقرب لعدم العول وهو الجور والميل الى أحد الجانبين دون الآخر من عال الميزان اذا مال وهو الارجح في تفسير الكلمة فأكد أمر العدل وجعل مجرد توقع الانسان عدم العدل من نفسه كاف في المنع من التعدد. ولا يكاد يوجد أحد يتزوج بثانية لغير حاجة وغرض صحيح يأمن الجور ـ لذلك كان لنا ان نحكم بأن الذوّاقين الذين يتزوجون كثيراً لمجرد التنقل في التمتع يوطنون أنفسهم على ظلم الاولى ومنهم من يتزوج لاجل ان يغيظها ويهينها ولا شك أن هذا محرم في الاسلام لما فيه من الظلم الذي هو خراب البيوت بل وخراب الأمم ، والناس عنه غافلون باتباع أهوائهم

هذا ماظهر لنا الآن في الجواب كتبناه بقلم العجلة على أننا كنا قد أرجأنا الجواب لنمعن في المسألة ونراجع كتابا أو رسالة في موضوعها لأحد علماء ألمانيا قيل لنا انها ترجمت وطبعت فلم يتيسر لنا ذلك فان بقي في نفس السائل شيء فليراجعنا فيه والله الموفق والمعين اهـ

وكتبنا في الرد على لورد كرومر في (ص ٢٢٥ م ١٠) من المنار ما نصه :

طالما انتقد الأوربيون على الاسلام نفسه مشروعية الطلاق وتعدد الزوجات

وهما لم يطلبا ولم يحمدا فيه وإنما أجيزا لأنهما من ضرورات الاجتماع كما بينا ذلك غير مرة وقد ظهر لهم تأويل ذلك في الطلاق فشرعوه وان لم يشرعه لهم كتابهم (الانجيل) إلا لعلة الزنا . واما تعدد الزوجات فقد تعرض الضرورة له فيكون من مصلحة النساء أنفسهن كأن تغتال الحرب كثيرا من الرجال فيكثر من لا كافل له من النساء فيكون الخير لهن ان يكن ضرائر ولا يكن فواجر يأكلن بأعراضهن ويعرضن أنفسهن بذلك لمصائب ترزحهن أثقالها . وقد انشأ القوم يعرفون وجه الحاجة بل الضرورة الى هذا كما عرفوا وجه ذلك في مسألة الطلاق وقام غير واحدة من نساء الانكليز الكاتبات الفاضلات ، يطالبن في الجرائد بإباحة تعدد الزوجات ؛ رحمة بالعاملات الفقيرات ، وبالبغايا المضطرات ، وقد سبق لنا في المنار ترجمة بعض ما كتبت احداهن في جريدة (لندن ثروت) مستحسنة رأي العالم (تومس) في انه لا علاج لتقليل البنات الشاردات ؛ الا تعدد الزوجات ، وما كتبت الفاضلة « مس اني رود » في جريدة (الاسترن ميل) والكاتبة « اللادى كوك » في جريدة (الايكو) في ذلك (راجع ص ٤٨١ م ٤)

ان قاعدة اليسر في الامور ورفع الحرج من القواعد الأساسية لبناء الأسلام (٢ : ١٨٥ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر — و — ٥ : ٦ ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج) ولا يصح أن يبني على هذه القاعدة تحريم أمر تلجئ اليه الضرورة أو تدعو اليه المصلحة العامة أو الخاصة (كما بينا ذلك في مقالات الحياة الزوجية وغيرها) وهو مما يشق امتثاله دفعة واحدة لا سيما على من اعتادوا المبالغة فيه كتعدد الزوجات كذلك لا يصح السكوت عنه وترك الناس وشأنهم فيه على ما فيه من المفاسد فلم يبق الا ان يقلل العدد ويقيد بقيد ثقيل وهو اشتراط انتفاء الخوف من عدم العدل بين الزوجات وهو شرط يعز تحققه ومن فقهه واختبر حال الذين يتزوجون بأكثر من واحدة يتجلى له ان أكثرهم لم يلتزم الشرط ومن لم يلتزمه فزواجه غير إسلامي

وجملة القول في هذه المسألة أن القرآن أتى فيها بالكمال الذي لا بد ان يعترف به جماهير الأوربيين ولو بعد حين كما يعترف به بعض فضلائهم وفضلياتهم

الآن . وأما المسلمون فلم يلتزموا هدايته فصاروا حجة على دينهم ونحن أحوج الى الرد عليهم والعناية بارجاعهم إلى الحق منا الى إقناع غير المسلمين بفضل الاسلام مع بقاء أهله على هـذه المخازي والآثام ، إذ لو رجعوا اليه ، لما كان لأحد ان يعترض عليه اه

أما ماأشرنا اليه من اقتراح بعض كاتبات الافرنج تعدد الزوجات فهو ماأودعناه مقالة عنوانها (النساء والرجال) نشرت في (ص٤٨١م٤) من المنار وهاك المقصود منها

لما تنبه أهل أوربا الى اصلاح شؤونهم الاجتماعية وترقية معيشتهم المدنية اعتنوا بتربية النساء وتعليمهن فكان لذلك أثر عظيم في ترقيتهم وتقدمهم ولكن المرأة لا تبلغ كمالها الا بالتربية الاسلامية وأعني بالاسلامية ماجاء به الاسلام لا ماعليه المسلمون اليوم ولا قبل اليوم بقرون فقد قلت آنفا إنهم مارعوا تعاليم دينهم حق رعايتها . ولهذا وجدت مع التربية الأوربية للنساء جراثيم الفساد ونمت هذه الجراثيم فتولدت منها الادواء الاجتماعية والامراض المدنية وقد ظهر أثرها بشدة في الدولة السابقة اليها وهي فرنسا فضعف نسلها وقلت مواليدها قلة تهدّدها بالانقراض والذنب في ذلك على الرجال

حذر من مغبة هذه الامراض العقلاء ، وحذر من عواقبه الكتاب الاذكياء ، وصرَّح من يعرف شيئا من الديانة الاسلامية ، بتمني الرجوع الى تعاليمها المرضية ، وفضائلها الحقيقية ، وصرحوا بان الرجل هو الذي اضل المرأة وأفسد تربيتها وان بعض فضليات نساء الافرنج صرحت بتمني تعدد الزوجات للرجل الواحد ليكون لكل امرأة قيم وكفيل من الرجال

جاء في جريدة (لاغوص ويكلي ركورد) في العدد الصادر في ٢٠ ابريل (نيسان) سنة ١٩٠١ نقلا عن جريدة (لندن ثروت) بقلم كاتبة فاضلة ماترجمته ملخصا :

لقد كثرت الشاردات من بناتنا وعم البلاء وقل الباحثون عن أسباب ذلك واذ كنت امرأة تراني انظر الى هاتيك البنات وقلبي يتقطع شفقة عليهن وحزنا وماذا عسى يفيدهن بثي وحزني وتوجعي وتفجعي وان شاركني فيه الناس جميعا ؟؟ لا فائدة الا في العمل بما يمنع هذه الحالة الرجسة ولله در العالم الفاضل (تومس) فانه رأى الداء ووصف

له الدواء الكافل الشفاء وهو (الاباحة للرجل التزوج بأكثر من واحدة) وبهذه الواسطة يزول البلاء لامحالة وتصبح بناتنا ربات بيوت فالبلاء كل البلاء في اجبار الرجل الاوربي على الاكتفاء بامرأة واحدة . فهذا التحديد هو الذي جعل بناتنا شوارد وقذف بهن الى التماس أعمال الرجال ولابد من تفاقم الشر اذا لم يبح للرجل التزوج بأكثر من واحدة . أي ظن وخرص يحيط بعدد الرجال المتزوجين الذين لهم أولاد غير شرعيين أصبحوا كلاً وعالة وعاراً على المجتمع الانساني؟ فلو كان تعدد الزوجات مباحا لما حاق باولئك الاولاد وبامهاتهم ماهم فيه من العذاب الهون ولسلم عرضهن وعرض اولادهن فان مزاحمة المرأة للرجل ستحل بنا الدمار . ألم تروا ان حال خلقتها تنادي بان عليها ما ليس على الرجل وعليه ماليس عليها وباباحة تعدد الزوجات تصبح كل امرأة ربة بيت وأم اولاد شرعيين »

ونشرت الكاتبة الشهيرة (مس انى رود) مقالة مفيدة في جريدة (الاسترن ميل) في العدد الصادر منها في ١٠ مايو (ايار) سنة ١٩٠١ نقتطف منها ما يأتي لتأييده ماتقدم

« لأن يشتغل بناتنا في البيوت خوادم او كالخوادم خير واخف بلاء من اشتغالهن في المعامل حيث تصبح البنت ملوثة بادران تذهب برونق حياتها الى الابد . ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين فيها الحشمة والعفاف والطهارة رداء الخادمة والرقيق يتنعمان بارغد عيش ويعاملان كما يعامل اولاد البيت ولا تمس الاعراض بسوء . نعم انه لعار على بلاد الانكليز ان تجعل بناتها مثلاً للرذائل بكثرة مخالطة الرجال فما بالنا لا نسعى وراء ما يجعل البنت تعمل بما يوافق فطرتها الطبيعية من القيام في البيت وترك اعمال الرجال للرجال سلامة لشرفها »

وقالت الكاتبة الشهيرة (اللادي كوك) بجريدة الايكو ما ترجمته وهو يؤيد ماتقدم

« ان الاختلاط يألفه الرجال ولهذا طمعت المرأة بما يخالف فطرتها وعلى قدر كثرة الاختلاط تكون كثرة اولاد الزنا وهنا البلاء العظيم على المرأة فالرجل الذي علقت منه يتركها وشأنها تتقلب على مضجع الفاقة والعناء وتذوق مرارة الذل والمهانة والاضطهاد بل والموت ايضاً . اما الفاقة فلأن الحمل وثقله والوحم ودواره من موانع

الكسب الذي تحصل به قوتها واما العناء فهو انها تصبح شريرة حائرة لاتدري ماذا تصنع بنفسها واما الذل والعار فاي عار بعد هذا واما الموت فكثيراً ما تبخع المرأة نفسها بالانتحار وغيره

هذا والرجل لا يلم به شيء من ذلك . وفوق هذا كله تكون المرأة هي المسئولة وعليها التبعة مع ان عوامل الاختلاط كانت من الرجل

« أما آن لنا ان نبحث عما يخفف — اذا لم نقل عما يزيل — هذه المصائب العائدة بالعار على المدنية الغربية ؟ أما آن لنا ان نتخذ طرقا تمنع قتل ألوف الالوف من الاطفال الذين لا ذنب لهم بل الذنب على الرجل الذي أغرى المرأة المجبولة على رقة القلب المقتضي تصديق ما يوسوس به الرجل من الوعود ويمني به من الأماني حتى اذا قضى منها وطرا تركها وشأنها تقاسي العذاب الاليم

« يا أيها الوالدان لا يغرنكما بعض دريهمات تكسبها بناتكما باشتغالهن في المعامل ونحوها ومصيرهن الى ماذكرنا . علموهن الابتعاد عن الرجال ، اخبروهن بعاقبة الكيد الكامن لهن بالمرصاد ، لقد دلنا الاحصاء على ان البلاء الناتج من حمل الزنا يعظم ويتفاقم حيث يكثر اختلاط النساء بالرجال . ألم تروا ان أكثر أمهات أولاد الزنا من المشتغلات في المعامل والخادمات في البيوت وكثير من السيدات المعرضات للانظار . ولولا الاطباء الذين يعطون الادوية للاسقاط لرأينا اضعاف ما نرى الآن ، لقد ادت بنا هذه الحال الى حد من الدناءة لم يكن تصورها في الامكان حتى اصبح رجال مقاطعات من بلادنا لا يقبلن البنت زوجة ما لم تكن مجربة اي عندها اولاد من الزنا ينتفع بشغلهم ! ! ! وهذا غاية الهبوط بالمدنية فكم قاست هذه المرأة من مرارة هذه الحياة حتي قدرت على كفالتهم والذي علقت منه لا ينظر الى أولئك الاطفال ولا يتعهدهم بشيء ، ويلاه من هذه الحالة التعيسة : ترى من كان معينا لها في الوحم ودواره ، والحمل واثقاله ، والوضع وآلامه ، والفصال ومرارته ، » اه

ذلك ماقلناه في وجه الحاجة تارة والضرورة تارة الى تعدد الزوجات . ويزاد عليه ماعلم منه ضمنا من كثرة النسل المطلوب شرعا وطبعا فاذا كان منع التعدد لاسيما في أعقاب الحروب وكثرة النساء يفضي الى كثرة الزنا وهو مما يقلل النسل كان مما يليق

بالشريعة الاجتماعية المرغبة في كثرة النسل والمشددة في منع الزنا ان تبيح التعدد عند الحاجة اليه لأجل ذلك مع التشديد في منع مضراته وقد صرح بعض علماء أورباً بأن تعدد الزوجات من جملة أسباب انتشار الاسلام في أفريقية وغيرها وكثرة المسلمين . ومهما كان من ضرر تعدد الزوجات فهو لا يبلغ ضرر قلة النسل الذي منيت به فرنسا بانتشار الزنا وقلة الزواج وستتبعها انكلترا وغيرها من الامم التي على شاكلتها في التساهل في الفسق

اما منع تعدد الزوجات إذا فشا ضرره وكثرت مفاسده وثبت عند أولي الأمر ان الجمهور لا يعدلون فيه في بعض البلاد لعدم الحاجة اليه بله الضرورة فقد يمكن ان يوجد له وجه في الشريعة الاسلامية السمحة اذا كان هناك حكومة إسلامية فان للامام ان يمنع المباح الذي يترتب عليه مفسدة ما دامت المفسدة قائمة به والمصلحة بخلافه بل منع عمر (رض) في عام الرمادة ان يحد سارق ولذلك نظائر أخرى ليس هذا محل بيانها . وللاستاذ الامام فتوى في ذلك ذكرناها في الجزء الأول من تاريخه

لكن الافرنج يبالغون في وصف مفاسد التعدد وكذا المتفرنجون كدأب الناس في التسليم للأمم القوية والتقليد لها . وما قال الاستاذ الامام ما قاله في التشنيع على التعدد الا لتنفير الذواقين من المصريين وأمثالهم الذين يتزوجون كثيرا ويطلقون كثيرا لمحض التنقل في اللذة والإغراق في طاعة الشهوة مع عدم التهذيب الديني والمدني

ألا ان التهذيب الذي يعرف به الانسان قيمة الحياة الزوجية يمنع صاحبه التعدد لغير ضرورة فهذه الحياة التي بينها الله تعالى في قوله (٣٠ : ٢١ ومن آياته ان جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) قلما تتحقق على كمالها مع التعدد لا سيما اذا كان لغير عذر ولذلك يقل في المهذبين من يجمع بين زوجين واني لا أعرف أحداً من أصحابي في مصر وسورية له أكثر من زوج واحدة

وقد صدق الاستاذ الامام في قوله انه لو كان عندنا تربية إسلامية لقل ضرر التعدد فينا حتى لا يتجاوز غيرة الضرائر ، بل اعرف بالخبر الصادق والاختبار الشخصي ان بعض الضرائر المسلمات قد عشن معيشة الوفاق والمحبة وكانت كل واحدة تنادي الاخرى «يا اختي» وقد تزوج كبير قرية في لبنان فلم يولد له فتزوج ثانية باذن الاولى ورضاها ابتغاء النسل فولدت له غلاما ، وكان يعدل بين الزوجين

في كل شيء وكانتا متحابتين كالاختين وكل منهما تعتني بتربية الولد وخدمته بل قيل ان عناية امه به كانت اقل . ومات الرجل عنهما فلم تتفرقا من بعده . وما سبب ذلك الاعدله وتدينهما . نعم ان الوفاق صار من النادر ، و يصدق على ا كثر الضرائر قول الشاعر

تزوجت اثنتين لفرط جهلي — وقد حاز البلا زوج اثنتين
فقلت اعيش بينهما خروفا — انعّم بين اكرم نعجتين
فجاء الامر عكس القصد دوماً — عذاب دائم يبليتين
لهذي ليلة ولتلك أخرى — نقارٌ دائمٌ في الليلتين
رضا هذي يهيج سخط هذي — فلا أخلو من اُحدى السخطتين

وللاستاذ الامام مقالة في حكم تعدد الزوجات في الشريعة وشروطه ومضاره المشاهدة بمصر في هذا الزمان نشرها في جريدة الوقائع الرسمية في ٨ ربيع الآخر سنة ١٢٩٨ ننشرها هنا استيفاء للبحث وهي (* :

﴿ حكم الشريعة في تعدد الزوجات ﴾

قد اباحت الشريعة المحمدية للرجل الاقتران باربع من النسوة ان علم من نفسه القدرة على العدل بينهن والا فلا يجوز الاقتران بغير واحدة قال تعالى (فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة) فان الرجل اذا لم يستطع اعطاء كل منهن حقها اختل نظام المنزل وساءت معيشة العائلة اذ العماد القويم لتدبير المنزل هو بقاء الاتحاد والتآلف بين افراد العائلة . والرجل اذ خص واحدة منهن دون الباقيات ولو بشيء زهيد كأن يستقضيها حاجة في يوم الاخرى امتعضت تلك الاخرى وسئمت الرجل لتعديه على حقوقها بتزلفه الى من لا حق لها وتبدل الاتحاد بالنفرة والمحبة بالبغض وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم وجماعة الصحابة رضوان الله عليهم والخلفاء الراشدون والعلماء والصالحون من كل قرن الى هذا العهد يجمعون

*) نقلناها من الجزء الثاني من تاريخه المشتمل على منشآته

بين النسوة مع المحافظة على حدود الله في العدل بينهن فكان صلى الله عليه وسلم وأصحابه والصالحون من امته لا يأتون حجرة احدى الزوجات في نوبة الاخرى الا باذنها

من ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يطاف به وهو في حالة المرض على بيوت زوجاته محمولا على الاكتاف حفظا للعدل ولم يرض بالاقامة في بيت احداهن خاصة فلما كان عند احدى نسائه سأل في أي بيت اكون غدا فعلم نساؤه انه يسأل عن نوبة عائشة فأذنّ له في المقام عندها مدة المرض فقال « هل رضيتنّ ؟ » فقلن نعم فلم يقم في بيت عائشة حتي علم رضاهن . وهذا الواجب الذي حافظ عليه النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي ينطبق على نصائحه ووصاياه فقد روي في الصحيح أن آخر ما أوصى به صلى الله عليه وسلم ثلاث كان يتكلم بهن حتى لجلج لسانه وخفي كلامه « الصلاة الصلاة وما ملكت ايمانكم لا تكلفوهم ما لا يطيقون ، الله الله في النساء فانهم عوان في أيديكم — أي أسراء — أخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله » وقال « من كان له أمرأتان فمال الى احداهن دون الاخرى — وفي رواية ولم يعدل بينهما — جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل » وكان صلى الله عليه وسلم يعتذر عن ميله القلبي بقوله « اللهم هذا (اي العدل في البيات والعطاء) جهدي فيما املك ولا طاقة لي فيما تملك ولا املك » (يعني الميل القلبي) وكان يقرع بينهن اذا اراد سفرا

وقد قال الفقهاء يجب على الزوج المساواة في القسم في البيوتة باجماع الائمة وفيها وفي العطاء أعنى النفقة عند غالبهم حتى قالوا يجب على ولي المجنون أن يطوّفه على نسائه . وقالوا لايجوز للزوج الدخول عند احدى زوجاته في نوبة الاخرى الا لضرورة مبيحة غايته يجوز له أن يسلم عليها من خارج الباب والسؤال عن حالها بدون دخول . وصرحت كتب الفقه بأن الزوج إذا أراد الدخول عند صاحبة النوبة فأغلقت الباب دونه وجب عليه ان يبيت بحجرتها ولا يذهب الى ضرتها الا لمانع برد ونحوه . وقال علماء الحنفية ان ظاهر آية (فان خفتم أن لاتعدلوا فواحدة) ان العدل فرض في البيوتة وفي الملبوس والمأكول والصحبة لافي المجامعة لافرق في ذلك بين فحل

وعنين ومجبوب ومريض وصحيح . وقالوا ان العدل من حقوق الزوجية فهوواجب على الزوج كسائر الحقوق الواجبة شرعا اذ لاتفاوت بينها وقالوا اذالم يعدل ورفع الى القاضي وجب نهيه وزجره فان عاد عزر بالضرب لا بالحبس وما ذلك الا محافظة على المقصد الاصلي من الزواج وهو التعاون في المعيشة وحسن السلوك فيها

أفبعد الوعيد الشرعي وذاك الإلزام الدقيق الحتمي الذي لايحتمل تأويلا ولا تحويلا يجوز الجمع بين الزوجات عند توهم عدم القدرة على العدل بين النسوة فضلا عن تحققه ؟ فكيف يسوغ لنا الجمع بين نسوة لا يحملنا على جمعهن الا قضاء شهوة فانية واستحصال لذة وقتية غير مبالين بما ينشأ عن ذلك من المفاسد ومخالفة الشرع الشريف فإنا نرى انه ان بدت لاحداهن فرصة للوشاية عند الزوج في حق الاخرى صرفت جهدها ما استطاعت في تمنيقها واتقانها وتحلف بالله انها لصادقة فيما اقترت (وما هي الا من الكاذبات) فيعتقد الرجل انها أخلصت له النصح لفرط ميله اليها ويوسع الأخريات ضرباً مبرحاً وسباً فظيعا ويسومهن طردا ونهرا من غير أن يتبين فيما ألقي اليه إذ لا هداية عنده ترشده الى تمييز صحيح القول من فاسده ولا نور بصيرة يوقفه على الحقيقة فتضطرم نيران الغيظ في افئدة هاتيك النسوة وتسعى كل واحدة منهن في الانتقام من الزوج والمرأة الواشية ويكثر العراك والمشاجرة بينهن بياض النهار وسواد الليل وفضلا عن اشتغالهن بالشقاق عما يجب عليهن من أعمال المنزل يكثرن من خيانة الرجل في ماله وأمتعته لعدم الثقة بالمقام عنده فانهن دائما يتوقعن منه الطلاق إما من خبث أخلاقهن أو من رداءة أفكار الزوج . وأيا ما كان فكلاهما لا يهدأ له بال ولا يروق له عيش

ومن شدة تمكن الغيرة والحقد في أفئدتهن تزرع كل واحدة في ضمير ولدها ما يجعله من ألد الأعداء لاخوته أولاد النسوة الأخريات فانها دائما تمقتهم وتذكرهم بالسوء عنده وهو يسمع وتبين له امتيازهم عنه عند والدهم وتعدد له وجوه الامتياز . فكل ذلك وما شابهه ان ألقي الى الولد حال الطفولية يفعل في نفسه فعلا لا يقوى على ازالته بعد تعقله فيبقى نفورا من أخيه عدوًّا له (لا نصيرا

وظهيرا له على اجتناء الفوائد ودفع المكروه كما هو شأن الأخ)

وان تطاول واحد من ولد تلك على آخر من ولد هذه وان لم يعقل ما لفظ ان كان خيرا أو شرا لكونه صغيرا انتصب سوق العراك بين والدتيهما وأوسعت كل واحدة الاخرى بما في وسعها من ألفاظ الفحش ومستهجنات السب (وان كن من المخدرات في بيوت المعتبرين) كما هو مشاهد في كثير من الجهات خصوصا الريفية واذا دخل الزوج عليهن في هذه الحالة تعسر عليه اطفاء الثورة من بينهن بحسن القول ولين الجانب إذ لا يسمعن له أمرا ولا يرهبهن منه وعيد لكثرة ما وقع بينه وبينهن من المنازعات والمشاجرات لمثل هذه الاسباب أو غيرها التي أفضت الى سقوط اعتباره وانتهاك واجباته عندهن أو لكونه ضعيف الرأي أحمق الطبع فتقوده تلك الأسباب الى فض هذه المشاجرة بطلاقهن جميعا أو طلاق من هي عنده أقل منزلة في الحب ولو كانت أم أكثر أولاده فتخرج من المنزل سائلة الدمع حزينة الخاطر حاملة من الاطفال عديدا فتأوي بهم الى منزل أبيها ان كان ثم لا يمضي عليها بضعة أشهر عنده الا سئمها فلا تجد بدًّا من رد الاولاد إلى أبيهم وان علمت ان زوجته الحالية تعاملهم بأسوإ مما عوملوا به من عشيرة أبيها ولا تسل عن أم الأولاد إذا طلقت وليس لها من تأوي اليه فان شرح ما تعانيه من ألم الفاقة وذل النفس ليس يحزن القلب بأقل من الحزن عند العلم بما تسام به صبيتها من الطرد والتقريع يئنون من الجوع ويبكون من ألم المعاملة

ولا يقال ان ذلك غير واقع فان الشريعة الغراء كلفت الزوج بالنفقة على مطلقته وأولاده منها حتى تحسن تربيتهم وعلى من يقوم مقامها في الحضانة ان خرجت من عدتها وتزوجت : فان الزوج وان كلفته الشريعة بذلك لكن لا يرضخ لأحكامها في مثل هذا الأمر الذي يكلفه نفقات كبيرة الا مكرها مجبورا والمرأة لا تستطيع أن تطالبه بحقها عند الحاكم الشرعي إما لبعد مركزه فلا تقدر على الذهاب اليه وتترك بنيها لا يملكون شيئا مدة أسبوع أو أسبوعين حتى يستحضر القاضي الزوج وربما آبت اليهم حاملة صكاً بالتزامه بالدفع لها كل شهر ما أوجبه القاضي عليه من النفقة من غير ان تقبض منه ما يسد الرمق أو يذهب بالعوز ويرجع الزوج

مصراً على عدم الوفاء بما وعد لكونه متحققا من ان المرأة لا تقدر أن تخاطر بنفسها الى العودة للشكاية لوهن قواها واشتغالها بما يذهب الحاجة الوقتية أو حياء من شكاية الزوج فان كثيرا من أهل الأرياف يعدون مطالبة المرأة بنفقتها عيبا فظيعا فهي تفضل البقاء على تحمل الاتعاب الشاقة طلبا لما تقيم به بنيتها هي وبنوها على الشكاية التي توجب لها العار وربما لم تأت بالثمرة المقصودة. وغير خفي ان ارتكاب المرأة الأيّم لهذه الاعمال الشاقة ومعاناة البلايا المتنوعة التي أقلها ابتذال ماء الوجه تؤثر في أخلاقها فسادا وفي طباعها قبحا مما يذهب بكمالها ويؤدي الى تحقيرها عند الراغبين في الزواج ولربما أدت بها هذه الأمور الى أن تبقى أيّما مدة شبابها تتجرع غصص الفاقة والذل وان خطبها رجل بعد زمن طويل من يوم الطلاق فلا يكون في الغالب الا أقل منزلة وأصغر قدرا من بعلها السابق أو كهلا قلّت رغبة النساء فيه ويمكث زمنا طويلا يقدم رجلا ويؤخر أخرى خشية على نفسه من عائلة زوجها السالف فانها تبغض أي شخص يريد زواج امرأته وتضمر له السوء ان فعل ذلك كأن مطلقها يريد أن تبقى أيّما الى الممات رغبة في نكالها وإساءتها ان طلقها كارها لها ، أما اذا كان طلاقها ناشئا عن حماقة الرجل لإكثاره من الحلف به عند أدنى الاسباب واضعف المقتضيات كما هو كثير الوقوع الآن اشتد حنقه وغيرته عليها وتمنى لو استطاع سبيلا الى قتلها أو قتل من يريد الاقتران بها

وكأني بمن يقولون ان هذه المعاملة وتلك المعاشرة لا تصدر الا من سفلة الناس وادنيائهم وأما ذوو المقامات وأهل اليسار فلا نشاهد منهم شيئا من ذلك فانهم ينفقون مالاً لبداً على مطلقاتهم وأولادهم منها وعلى نسوتهم العديدات في بيوتهم فلا ضير عليهم في الاكثار من الزواج الى الحد الجائز والطلاق اذا ارادوا بل هو الاجمل والاليق بهم اتباعا لما ورد عنه صلى الله عليه وسلم « تناكحوا تناسلوا فاني مباه بكم الامم يوم القيامة » واما ما يقع من سفلة الناس فلا يصح ان يجعل قاعدة للنهي عما كان عليه عمل النبي والسلف الصالح من الامة خصوصاً وآية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع) لم تنسخ بالاجماع فاذاً يلزم العمل بمدلولها ما دام الكتاب

نقول في الجواب عن هذا : كيف يصح هـذا المقال وقد رأينا الكثير من الاغنياء وذوي اليسار يطردون نساءهم مع اولادهن فتربى اولادهن عند اقوام غير عشيرتهم لا يعتنون بشأنهم ولا يلتفتون اليهـم وكثيرا ما رأينا الآباء يطردون ابناءهم وهم كبار مرضاة لنسائهم الجديدات ويسيئون الى النساء بمـا لا يستطاع حتي انه ربمـا لا يحمل الرجل منهم على تزوج ثانيـة الا ارادة الاضرار بالاولى وهذا شائع كثير . وعلى فرض تسليم ان ذوي اليسار قائمون بما يلزم من النفقات لا يمكننا الا أن نقول كما هو الواقع ان انفاقهم على النسوة وتوفية حقوق الزوجية من القسم في المبيت ليس على نسبة عادلة كما هو الواجب شرعا على الرجل لزوجاته فهذه النفقة تستوي مع عدمها من حيث عـدم القيام بحقوق الزوجات الواجبة الرعاية كما أمرنا به (الشرع الشريف) فاذا لا تمايز بينهم وبين الفقراء في أن كلا قد ارتكب ما حرمته الشرائع ونهت عنه نهيا شـديداً خصوصا وأن مضرات اجتماع الزوجات عنـد الاغنياء اكثر منها عند الفقراء كما هو الغالب فان المرأة قد تبقى في بيت الغني سـنة أو سنتين بل ثلاثا بل خمسا بل عشرا لا يقربها الزوج خشية ان تغضب عليه (من يميل اليها ميلا شديدا) وهي مع ذلك لا تستطيع ان تطلب منه أن يطلقها لخوفها على نفسها من بأسه فتضطر الى فعل ما لا يليق وبقية المفاسد التي ذكرناها من تربية الابناء على عداوة اخوتهم بل وأبيهم أيضا موجودة عند الاغنياء اكثر منها عند الفقراء ولا تصح المكابرة في انكار هـذا الامر بعـد مشاهدة آثاره في غالب الجهات والنواحي وتطاير شره في اكثر البقاع من بلادنا وغيرها من الاقطار المشرقية

فهذه معاملة غالب الناس عندنا من اغنياء وفقراء في حالة التزوج بالمتعددات كأنهـم لم يفهموا حكمة الله في مشروعيته بل اتخذوه طريقا لصرف الشهـوة واستحصال اللذة لا غير وغفلوا عن القصد الحقيقي منه وهذا لا تجيزه الشريعة ولا يقبله العـقل فاللازم عليهم حينئذ اما الاقتصار على واحـدة اذا لم يقدروا على العدل كما هو مشاهد عملاً بالواجب عليهم بنص قوله تعالى (فان خفتم ان

لا تعدلوا فواحدة) وأما آية (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) فهي مقيدة بآية فان خفتم (١) و إما ان يتبصروا قبل طلب التعدد في الزوجات فيما يجب عليهم شرعا من العدل وحفظ الالفة بين الاولاد وحفظ النساء من الغوائل التي تؤدي بهن الى الاعمال الغير اللائقة ولا يحملوهن على الاضرار بهن و باولادهم ولا يطلقوهن الا لداعٍ ومقتضٍ شرعي شأن الرجال الذين يخافون الله ويوقرون شريعة العدل ويحافظون على حرمات النساء وحقوقهن ويعاشرونهن بالمعروف ويفارقونهن عند الحاجة فهؤلاء الافاضل الاتقياء لا لوم عليهم في الجمع بين النسوة الى الحد المباح شرعا وهم وان كانوا عددا قليلا في كل بلد واقليم لكن أعمالهم واضحة الظهور تستوجب لهم الثناء العميم والشكر الجزيل وتقربهم من الله العادل العزيز اه كلام الاستاذ الامام وفيه بيان ما يجب فيه العدل بين الزوجات وسيأتي له مزيد بيان في تفسير « ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء »

* * *

وجملة القول ان التعدد خلاف الاصل وخلاف الكمال وينافي سكون النفس والمودة والرحمة التي هي أركان الحياة الزوجية لافرق بين زواج من لم يقمها و بين ازدواج العجماوات ونزوان بعضها على بعض . فلا ينبغي للمسلم ان يقدم على ذلك الا لضرورة مع الثقة بما اشترط الله سبحانه فيه من العدل ، ومرتبة العدل دون مرتبة سكون النفس والمودة والرحمة وليس وراءه الا ظلم المرء لنفسه وامرأته وولده وأمته والله لا يحب الظالمين

وأما حكمة تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وآله وسلم فمنها ما هو كفالة بعض النساء المؤمنات ومنها ماله سبب سياسي أو علمي ديني وقد سبق لنا فتوى في ذلك نشرت في المجلد الخامس من المنار (ص ٦٩٩) وهذا نص السؤال والجواب

﴿ تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(س) مصطفى أفندي رشدي المورلي بالزقازيق : ما هي الحكمة في تعدد زوجات النبي صلى الله عليه وسلم أكثر مما أباحه القرآن الشريف لسائر المؤمنين وهو التزوج بأربع فما دونها وتعين الواحدة عند خوف الخروج عن العدل ؟

(١) جملة وأما آية الخ معترضة بين التقسيم والآية واحدة

(ج) إن الحكمة العامة في تلك الزيادة على الواحدة في سن الكهولة والقيام باعباء الرسالة والاشتغال بسياسة البشر ومدافعة المعتدين دون سن الشباب وراحة البال هي السياسة الرشيدة . فأما خديجة وهي الزوج الاولى فالحكمة في اختيارها وراء سنة الفطرة معروفة وليست من موضوع السؤال .

وقد عقد بعد وفاتها على سودة بنت زمعة وكان توفي زوجها بعد الرجوع من هجرة الحبشة الثانية . والحكمة في اختيارها أنها من المؤمنات المهاجرات الهاجرات لأهليهن خوف الفتنة ولو عادت الى أهلها بعد وفاة زوجها (وكان ابن عمها) لعذبوها وفتنوها فكفلها عليه الصلاة والسلام وكافأها بهذه المنة العظيمة .

ثم بعد شهر عقد على عائشة بنت الصديق والحكمة في ذلك كالحكمة في التزوج بحفصة بنت عمر بعد وفاة زوجها خنيس بن حذافة ببدر وهي اكرام صاحبيه ووزيريه أبي بكر وعمر (رضي الله عنهما) واقرار أعينهما بهذا الشرف العظيم (كما أكرم عثمان وعليا (رض) ببناته وهؤلاء أعظم أصحابه وأعظمهم خدمة لدينه)

وأما التزوج بزينب بنت جحش فالحكمة فيه تعلو كل حكمة وهي إبطال تلك البدع الجاهلية التي كانت لاحقة ببدعة التبني كتحريم التزوج بزوجة المتبنى بعده وغير ذلك . وقد نشرنا في المجلد الثالث من المنار مقالان في هذه المسألة احدهما للأستاذ الامام فليراجعهما السائل هناك

ويقرب من هذه الحكمة الحكمة في التزوج بجويرية وهي برة بنت الحارث سيد قومه بني المصطلق فقد كان المسلمون أسروا من قومها مئتي بيت بالنساء والذراري فأراد عليه الصلاة والسلام أن يعتق المسلمون هؤلاء الأسرى فتزوج بسيدتهم فقال الصحابة عليهم الرضوان أصهار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لاينبغي أسرهم واعتقوهم فأسلم بنو المصطلق لذلك أجمعون وصاروا عونا للمسلمين بعد ان كانوا محاربين لهم وعونا عليهم وكان لذلك أثر حسن في سائر العرب ،

وقبل ذلك تزوج عليه السلام بزينب بنت خزيمة بعد قتل زوجها عبدالله بن جحش في (أحد) وحكمته في ذلك ان هذه المرأة كانت من فضليات النساء في الجاهلية حتى كانوا يدعونها أم المساكين لبرها بهم وعنايتها بشأنهم فكافأها عليه التحية

والسلام على فضائلها بعد مصابها بزوجها بذلك فلم يدعها أرملة تقاسي الذلّ الذي كانت تجير منه الناس وقد ماتت في حياته

وتزوج بعدها أم سلمة (واسمها هند) وكانت هي وزوجها (عبد الله أبو سلمة بن أسد بن عمة الرسول برة بنت عبد المطلب وأخوه من الرضاعة) أول من هاجر إلى الحبشة وكانت تحب زوجها وتجله حتى إن أبا بكر وعمر خطباها بعد وفاته فلم تقبل، ولما قال لها النبي صلى الله عليه وسلم «سَلي الله ان يؤجرك في مصيبتك ويخلفك خيراً» قالت: ومن يكون خيراً من أبي سلمة؟ فمن هنا يعلم السائل وغيره مقدار مصاب هذه المرأة الفاضلة بزوجها وقد رأى عليه الصلاة والسلام أنه لا عزاء لها عنه إلا به فخطبها فاعتذرت بأنها مُسنَّة وأم أيتام فأحسن عليه السلام الجواب — وما كان إلا محسناً — وتزوج بها، وظاهر أن ذاك الزواج ليس لأجل التمتع المباح له وانما كان لفضلها الذي يعرفه المتأمل بجودة رأيها يوم الحديبية ولتعزيتها كما تقدم

وأما زواجه بأم حبيبة رملة بنت أبي سفيان بن حرب فلعل حكمته لا تخفى على انسان عرف سيرتها الشخصية وعرف عداوة قومها في الجاهلية والإسلام لبني هاشم ورغبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تأليف قلوبهم، كانت رملة عند عبيد الله بن جحش وهاجرت معه الى الحبشة الهجرة الثانية فتنصر هناك وثبتت هي على الاسلام فانظر الى إسلام امرأة يكافح أبوها بقومه النبي ويتنصر زوجها وهي معه في هجرة معروف سببها، أمن الحكمة ان تضيع هذه المؤمنة الموقنة بين فتنتين؟ م من الحكمة ان يكفلها من تصلح له وهو أصلح لها؟

كذلك تظهر الحكمة في زواج صفية بنت حيَيّ بن أخطب سيد بني النضير وقد قتل أبوها مع بني قريظة وقتل زوجها يوم خيبر، وكان أخذها دحية الكلبي من سبي خيبر فقال الصحابة يا رسول الله انها سيدة بني قريظة والنضير لا تصلح إلا لك فاستحسن رأيهم وأبى ان تذل هذه السيدة بأن تكون أسيرة عند من تراه دونها فاصطفاها وأعتقها وتزوجها ووصل سببه ببني اسرائيل وهو الذي كان

ينزل الناس منازلهم (١)

وآخر أزواجه ميمونة بنت الحارث الهلالية (وكان اسمها برّة فسماها ميمونة) والذي زوجها منه هو عمه العباس (رضي الله عنه) وكانت جعلت أمرها اليه بعد وفاة زوجها الثاني أبي رَهم بن عبد العزى وهي خالة عبد الله بن عباس وخالد بن الوليد فلا أدري هـل كانت الحكمة في تزوجه بهـا تشعب قرابتها في بني هاشم و بني مخزوم أم غير ذلك

وجملة الحكمة في الجواب أنه صلى الله عليه وسلم راعى المصلحة في اختيار كل زوج من أزواجه (٢) (عليهن الرضوان) في التشريع والتأديب فجذب اليه كبار القبائل بمصاهرتهم وعلم أتباعه احترام النساء واكرام كرائمهن والعدل بينهن وقرر الاحكام بذلك وترك من بعده تسع أمهات للمؤمنين يعلمن نساءهم من الاحكام ما يليق بهن مما ينبغي أن يتعلمنه من النساء دون الرجال ولو ترك واحدة فقط لما كانت تغني في الأمة غناء التسع ، ولو كان عليه السلام أراد بتعدد الزواج ما يريده الملوك والامراء من التمتع بالحلال فقط لاختار حسان الابكار على أولئك الثيبات المكتهلات كما قال لمن

---

(١) في حديث الترمذي ان صفية بلغها ان عائشة وحفصة قالتا فيها: نحن أكرم على رسول الله (ص) منها فذكرت ذلك للنبي (ص) فقال « ألا قلت وكيف تكونان خيرا مني وزوجي محمد وابي هارون وعمي موسى » فهي من آل هارون معروف نسبها في قومها . ولما فتح حصن قومها وسبيت جاء بها بلال ومعها ابنة عم لها فمر بهما على قتلى يهود فصكت المرأة التي معها وجهها وصاحت وحثت التراب على وجهها فقال (ص) لبلال « أنزعت الرحمة من قلبك حين تمر بالمرأتين على قتلاهما » وهكذا يقول من أرسله الله رحمة للعالمين

(٢) عبرنا هنا بأزواج لزوال الاشتباه والزوج يطلق على الرجل والمرأة وجمعه أزواج فيهما . وقالوا ان لفظ زوجة لغة رديئة وجمعها زوجات والفقهاء يختارون هذه اللغة لاسيما في الكلام في الفرائض لعدم الاشتباه

اختار ثيبا « هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك » (١) هذا ما ظهر لنا في حكمة التعدد وان أسرار سيرته صلى الله عليه وآله وسلم أعلى من تحيط بها كلها أفكار مثلنا اه

ومن فروع المسألة ان من أسلم من الأمم التي تبيح التعدد بغير حصر وعنده أكثر من أربع نسوة يجب عليه عند جماهير العلماء ان يختار أربعة منهن و يسرح الاخريات . وعن أبي حنيفة انه يمسك من عقد عليهن أولاً ان علم ذلك كأنه كان مكلفا ان يكون نكاحه قبل الاسلام موافقا لشريعة الاسلام . والمأثور في كتب السنن هو ما عليه الجمهور فقد روى الشافعي وابن أبي شيبة وأحمد والترمذي وابن ماجه وغيرهم عن ابن عمر (رض) ان غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي (ص) « اختر منهن أربعا — وفي لفظ آخر — امسك منهن أربعا وفارق سائرهن » . وروى نحو من ذلك عن نوفل بن معاوية الديلمي وعن قيس ابن الحارث الأسدي حين أسلما وكان عند الأول خمس وعند الثاني ثمان . والظاهر أن إمساك الأربع يشترط فيه قصد العدل بينهن والثقة بالقدرة عليه فان خاف ان لا يعدل فعليه ان يمسك واحدة فقط . وما مضت به السنة من الاقتصار على أربع وما أجمع عليه أهلها من عدم جواز الزيادة عليهن هو عمدة الفقهاء في هذا الباب لا لأن مثنى وثلاث ورباع يدل على جواز أكثر من أربع بل لأن العدد عندهم لا مفهوم له فذكر الاربع لا يقتضي تحريم الخمس فأكثر ، فلما حتم النبي صلى الله عليه وآله وسلم على من أسلم من المشركين وعنده أكثر من أربع ان لا يمسكوا أكثر من أربع كان ذلك بيانا منه (ص) لما في الآية من الاجمال واحتمال جواز الزيادة وجماهير أهل الأصول قائلون بجواز بيان خبر الواحد لمجمل الكتاب . وما ورد في المسألة سنة عملية متبعة فهي أقوى ما يحتج به عندنا . وقد أول ذلك المجوزون للزيادة على أربع كالشيعة بأنه يحتمل ان يكون الأمر بمفارقة ما زاد عن الاربع لانهن كان بينهن و بين أزواجهن سبب من أسباب التحريم الذاتي كالنسب اقريب والرضاع ، وهو تأويل ظاهر البطلان اذ لو كان الامر كما قيل في الاحتمال لما قال

---

(١) الحديث في الصحيحين قاله لجابر . وفي رواية زيادة: وتضاحكها وتضاحكك

النبي (ص) اختر أربعا او أمسك أربعا ، فالاختيار وتنكير لفظ أربع كل منهما يأبى ما قيل في التأويل . وماقيل من إن الاجماع على تحريم الزيادة على أربع لا يتم مع مخالفة الشيعة في ذلك أجيب عنه بأن الاجماع قد وقع قبل ان يقولوا ما قالوا فهو حجة عليهم

ومن فروعها ان الخطاب فيها للاحرار دون العبيد لان الرق خلاف مقصد الشرع وخلاف الاصل فكأنه غير موجود ومما يؤيد ذلك قوله تعالى في مخاطبة المخاطبين بهذا الحكم من الازواج « أو ما ملكت ايمانكم » والمملوك لا يملك غيره ويقول الفقهاء له ان يتزوج ثنتين فقط

ومنها ان الظاهرية قالوا ان الامر في قوله « فانكحوا ما طاب لكم » للوجوب فالزواج واجب في العمر مرة . والجمهور على ان الامر فيه للاباحة وان كان الزواج اعظم سنن الفطرة التي رغب فيها دين الفطرة

ومن مباحث اللفظ في الآية النكتة في اختيار « ما » على « من » في قوله « ما طاب لكم من النساء » وهي ارادة الوصف كأنه قال فانكحوا ايّ صنف من اصنافهن من الثيبات والابكار وذوات الجمال وذوات المال وانما تختص كلمة «ما» او تغلب في غير العقلاء اذا اريد بها الذات لا الوصف . فتقول من هذا الرجل في السؤال عن ذاته وشخصه وتقول ما هذا الرجل في السؤال عن صفته ونعته . وما قيل من ان النكتة في ذلك هي الاشارة الى ان النساء ناقصات عقل فأنزلن منزلة غير العاقل يأباه هذا المقام الذي قرر فيه تكريمهن وحفظ حقوقهن وحرم فيه ظلمهن . ومثل هذا التعبير قوله تعالى «أو ماملكت أيمانكم» و«او» فيه للتسوية يعني ان خفتم ان لا تعدلوا بين الزوجتين فأكثر فانتم مخيرون بين الواحدة والتسري . وظاهر ماتقدم عن ابن جرير ان الواحدة يطلب في نكاحها العدل فان خاف ان لا يعدل في معاملتها لجأ الى التسري وانما يشترط الجماهير العجز عن التزوج بالحرة في نكاح الأمة لا في التسري بها وسيأتي في تفسير قوله «٢٥ ومن لم يستطع منكم طولا» الآية

ثم قال تعالى ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ هذا حكم آخر من احكام النساء يرجح كون هذه الآية نزلت فيهن لا ان حكم تعددهن في الزوجية جاء عرضا وتبعا لاحكام اليتامى منهن . أي وأعطوا النساء اللواتي تعقدون

عليهن مهورهن نحلة اي عطاء نحلة اي فريضة لازمة عليكم وهو المروي عن قتادة ، وقال ابن جريج فريضة مسماة وقيل ديانة من النحلة بمعنى الملة . وروى ابن جرير عن ابن عباس ان النحلة المهر . وتقدم في تفسير المفردات ان النحلة تطلق على ماينحله الانسان ويعطيه هبة عن طيب نفس بدون مقابلة عوض وهو الذي اختاره الاستاذ الامام هنا قال :

الصدقات جمع صدقة بضم الدال وفيه لغات منها الصداق وهو ما يعطى للمرأة قبل الدخول عن طيب نفس وينبغي ان يلاحظ في هذا العطاء معنى أعلى من المعنى الذي لاحظه الذين يسمون أنفسهم الفقهاء من ان الصداق والمهر بمعنى العوض عن البضع والثمن له . كلاّ ان الصلة بين الزوجين أعلى وأشرف من الصلة بين الرجل وفرسه أو جاريته ولذلك قال « نحلة » فالذي ينبغي ان يلاحظ هو ان هذا العطاء آية من آيات المحبة وصلة القربى وتوثيق عرى المودة والرحمة وانه واجب حتم لا تخيير فيه كما يتخير المشتري والمستأجر . وترى عرف الناس جاريا على عدم الاكتفاء بهذا العطاء بل يشفعه الزوج بالهدايا والتحف

أقول الخطاب على هذا الوجه من معنى الجملة للازواج وفيها وجه آخر وهو ان الخطاب للاولياء الذين يزوجون النساء اليتامى وغير اليتامى يأمرهم الله تعالى ان يعطوهن ما يأخذونه من مهورهن من ازواجهن بالنيابة عنهن ، وكان ولي المرأة في الجاهلية يزوجها ويأخذ صداقها لنفسه دونها ، ومنهم من كان يعطي الرجل أخته على ان يعطيه أخته فلا يصيب الاختين شيء من المهر . ولا مانع من جعل الخطاب للمسلمين جملة فالزوج يأخذ منه انه مأمور بأداء المهر وانه لا هوادة فيه والولي يأخذ منه انه ليس له ان يزوج موليته بغير مهر لمنفعة له ولا ان يأكل من المهر شيئا إذا هو قبضه من الزوج باسمها الا أن تسمح هي لأحد بشيء برضاها واختيارها كما قال عزّ وجل :

﴿ فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ﴾ أي ان طابت نفوسهن باعطائكم شيئا من الصداق ولو كله بناء على ان «من» في قوله « منه » للبيان ، وقيل هي للتبعيض ولا يجوز هبته كله ولا اخذه ان هي وهبته واليه ذهب الامام الليث ،

فأعطينه من غير إكراه ولا إلجاء بسوء العشرة، ولا إخجال بالخلابة والخدعة، وقال ابن عباس من غير ضرار ولا خديعة فكلوه أكلا هنيئا مريئا أو حال كونه هنيئا مريئا من هنوء الطعام ومروءه اذا كان سائغا لا غصص فيه ولا تنغيص وقال بعضهم الهنيء ما يستلذه الآكل والمريء ما تجمل عاقبته كأن يسهل هضمه وتحسن تغذيته والمراد بالأكل مطلق التصرف (راجع ص ١٨٩ ج ٢) و بكونه هنيئا مريئا لا تبعة فيه ولا عقاب عليه »

الاستاذ الامام : لا يجوز للرجل ان يأكل شيئا من مال امرأته الا اذا علم ان نفسها طيبة به فاذا طلب منها شيئا فحملها الخجل او الخوف على اعطائه ما طلب فلا يحل له وعلامات الرضا وطيب النفس لا تخفى على احد وان كان اللابسون لباس الصالحين المتحلين بعقود السبح الذين يحركون شفاههم ويلوكون ألسنتهم بما يسمونه ذكرا يستحلون اكل اموال نسائهم اذا اعطينها أو اجزن اخذها بالترهيب اوالخداع او الخجل ويقولون انهن اعطيننا ولنا الظاهر والله يتولى السرائر · وقد قال تعالى في الآية الآتية « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا» فاذا اشدد هذا التشديد في طور المفارقة فكيف يكون الحكم في طور الاجتماع والمعاشرة؟؟

اقول يعني ان طور المفارقة هو طور مغاضبة ففي الطبع داعية للمشاحة فيه واما طور عقد المصاهرة فهو طور الرغبة والتحبب واظهار الزوج اهليته لما يجب عليه من كفالة المرأة والنفقة عليها · ولكن غلب حب الدرهم والدينار في هذا الزمان على كل شيء حتى على العواطف الطبيعية وحب الشرف والكرامة فصار كل من الزوجين وأقوامهما يماكسون في المهر كما يماكسون في سلع التجارة والى الله المشتكى

وأما قولهم : لنا الظاهر والله يتولى السرائر فهو لا يصدق على مثل الحال المذكورة لأن باطن المرأة فيها معلوم غير مجهول فيدعي الأخذ بما ظهر منها، والله تعالى لم يقل فان أعطينكم حتى يقال حصل العطاء الذي ورد به النص، وانما ناط الحل بطيب نفوسهن عنه ؛ فلو لم يكن طيب النفس مما يمكن العلم به لما ناط سبحانه الحكم به · فيقال لهؤلاء المحرفين اذا كنتم تعلمون ان شرط جواز أكل ماتعطيه المرأة هو ان يكون عن طيب

نفس منها وتعلمون انها إنما أعطت ماأعطت كارهة أومكرهة لما اتخذتموه من الوسائل فكيف تخادعون ربكم وتكابرون انفسكم ؟

---

(٤) وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا ، وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (٥) وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ، وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا ، وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ، وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ ، وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا *

المفردات : (السفهاء) جمع سفيه من السفه والسفاهة وتقدم في تفسير سورة البقرة ان السفه هو الاضطراب في الرأي والفكر أو الاخلاق . وأصله الاضطراب في المحسوسات وقال الراغب السفه خفة في البدن ومنه قيل زمان سفيه : كثير الاضطراب ، وثوب سفيه : رديء النسج . واستعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدنيوية والاخروية . ثم جعل السفه في الامور الدنيوية هو المراد من لفظ السفهاء هنا ، ومثل للسفه في الامور الاخروية بقوله تعالى (٧٢ : ٤ وأنه كان يقول سفيهنا على الله شططا) . فالسفهاء هنا هم المبذرون اموالهم الذين ينفقونها فيما لا ينبغي و يسيئون التصرف بإنمائها وتثميرها — (قياما) تقوم بها أمور معايشكم فتحول دون وقوعكم في الفقر وقرأها نافع وابن عامر (قيما) وهو بمعنى قياما كما يأتي . قال الراغب القيام والقوام اسم لما يقوم به الشيء اي يثبت كالعماد والسناد لما يعمد و يسند به . وذكر الآية . وفسرت في الكشاف بقوله اي تقومون بها وتنتعشون ولو ضيعتموها لضعتم . قال وقريء قيما بمعنى قياما كما جاء عوذا بمعنى عياذا — (وارزقوهم) من الرزق وهو العطاء من الاشياء الحسية والمعنوية ويطلق على النصيب من الشيء وقد يخص بالطعام قيل وهو الظاهر هنا لمقابلته بالكسوة كما قال في آية المرضعات (٢ : ٢٣٣

وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقد يقال انه أعم في الموضعين وقوله (آنستم منهم رشدا) معناه ابصرتم منهم هذا النوع من الرشد في حفظ الاموال وحسن التصرف فيها إبصار إيناس وهو الاستيضاح واستعير للتبين كما في الكشاف وعن ابن عباس أن الرشد الصلاح في العقل والحفظ للمال (اسرافا و بدارا) مصدران لأسرف و بادر فالاسراف مجاوزة الحد في كل عمل وغلب في الاموال و يقابله القتر وهو النقص في النفقة عما ينبغي قال تعالى (٢٥ : ٦٧ والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يَقتُروا وكان بين ذلك قَواما) يقال قتر يقتر بوزن نصر ينصر ، وقتر يقتر (بالتشديد) والقوام كالقيام هو القصد بينهما الذي تقوم به المعيشة وتثبت كما تقدم . والبدار المبادرة أي المسارعة الى الشيء يقال بادرت الى الشيء و بدرت اليه — وقوله (أن يكبروا) في تأويل المصدر اي كبرهم في السن يقال كبر يكبر بوزن علم يعلم اذا كبرت سنه ، واما كبر يكبر بضم الباء في الماضي والمضارع فهو كعظم يعظم حسا أو معنى — (فليستعفف) فليعف مبالغا في العفة أو فليطالب نفسه بالعفة و يحملها عليها وهي ترك ما لا ينبغي من الشهوات أو ملكة في النفس تقتضي ذلك وطلبها يكون بالتعفف وهو تكلف العفة المرة بعد المرة حتى تستحكم الملكة في النفس بالتكرار والممارسة كسائر الاخلاق والملكات المكتسبة بالتربية

(المعنى) : اختلف مفسرو السلف في المراد بالسفهاء هنا فقيل هم اليتامى والنساء وقيل النساء خاصة وقيل الاولاد الصغار للمخاطبين وقيل هي عامة في كل سفيه من صغير وكبير وذكر وأنثى واختاره ابن جرير وجعل الخطاب لمجموع الامة ليشمل النهي كل مال يعطى لأي سفيه وهو أحسن الاقوال (راجع تفسير ولا تأكلوا أموالكم ص ١٨٩ ج ٢) . وقال الاستاذ الامام امرنا الله تعالى في الآيات السابقة بايتاء اليتامى اموالهم و بايتاء النساء صدقاتهن أي مهورهن وأتى

في قوله ﴿ ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما ﴾ بشرط للإيتاء يعم الامرين السابقين أي اعطوا كل يتيم ماله اذا بلغ وكل امرأة صداقها الا اذا كان احدهما سفيها لا يحسن التصرف في ماله فحينئذ يمتنع أن تعطوه إياه لئلا يضيعه ويجب أن تحفظوه له أو يرشد . وانما قال « أموالكم » ولم يقل اموالهم مع أن الخطاب للاولياء

والمال للسفهاء الذين في ولايتهم للتنبيه على أمور (أحدها) انه إذا ضاع هذا المال ولم يبق للسفيه من ماله ماينفق منه عليه وجب على وليه أن ينفق عليه من مال نفسه فبذلك تكون إضاعة مال السفيه مفضية الى اضاعة شيء من مال الولي فكأن ماله عين ماله (ثانيها) ان هؤلاء السفهاء اذا رشدوا وأموالهم محفوظة لهم وتصرفوا فيها تصرف الراشدين وأنفقوا منها في الوجوه الشرعية من المصالح العامة والخاصة فانه يصيب هؤلاء الاولياء حظ منها (ثالثها) التكافل في الامة واعتبار مصلحة كل فرد من افرادها عين مصلحة الآخرين كما قلناه في آيات أخرى . وذهب الجلال الى انه أضاف الاموال اليهم لانها في أيديهم كأنه قال ولا تؤتوا السفهاء اموالهم التي في ايديكم وهو غير ظاهر . وما قال من قال ان السفهاء هنا هم اولاد المخاطبين الصغار الاخيرته في هذه الكاف في قوله « أموالكم » وقوله « لكم » وعدم ظهور النكتة له في إيثار ضمير الخطاب على ضمير الغيبة

أقول وأجاب الرازي بجوابين تبعا للزمخشري أحدهما انه اضاف المال اليهم لا لأنهم ملكوه بل لانهم ملكوا التصرف فيه قال: ويكفي لحسن الإضافة أدنى سبب . وهو الذي جرى عليه الجلال . ثانيهما قوله : انما حسنت هذه الاضافة إجراء للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص ، ونظيره قوله تعالى « لقد جاءكم رسول من أنفسكم » وقوله « فمما ملكت أيمانكم » وقوله «فاقتلوا أنفسكم» وقوله « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه وانما كان بعضهم يقتل بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا المال شيء واحد ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلأجل هذه الوحدة النوعية حسنت إضافة أموال السفهاء الى أوليائهم اه

أقول وهذا أوسع مما قاله الاستاذ الامام في الامر الثالث وهو غير ظاهر في النوع كما هو ظاهر في قوم المخاطبين الذين اتحدت مصالحهم بمصالحهم . وكذلك لا يظهر في النظائر والشواهد التي أوردها فان الذين أمروا بقتل أنفسهم أي قتل بعضهم بعضا لم يؤمروا بذلك لاشتراكهم في النوع وهو كونهم من البشر وانما أمروا بذلك لأنهم أمة لها ملة ترتبط بها مصالحهم فخالفوها فاستحقوا العقاب لتكافلهم باشتراكهم في الذنب وعدم التناهي عنه ، ولو أنهم قتلوا قوما آخرين من نوع

البشر لما كانوا ممتثلين للأمر ولما قيل لهم « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » والراجح في قوله تعالى (٩ : ١٢٨ لقد جاءكم رسول من أنفسكم) انه خطاب للعرب الذين هم قوم الرسول (ص) وان كانت البعثة عامة كما بينا ذلك في موضع آخر(* ومن قال انه خطاب لجميع الناس فوجهه انهم مشتركون في تكليفهم اتباعه وفي كونه رسولا اليهم — فلا بد في اقامة الوحدة النوعية أو القومية أو الاهلية مقام الوحدة الشخصية من اشتراك أفراد النوع أو القوم أو الاهل في المعنى الذي سيق الكلام لاجله كما بينه الاستاذ الامام في توجيه اسناد ما فعله بنو إسرائيل في زمن موسى (ص) الى أبنائهم الذين كانوا في زمن محمد (ص) لتأثير أعمال السلف في الخلف بالوراثة والقدوة . ولو جعلت الوحدة في الآية التي نفسرها بين الاولياء والسفهاء وحدة القرابة والكفالة التي هي أخص من الوحدة الامية والقومية التي قال بها الاستاذ الإمام لكان المعنى أظهر كما أن ما قاله هو أظهر مما قاله الامام الرازي وذلك ان الاشتراك في المصلحة والمنفعة بين الاولياء والسفهاء في الاموال مطرد تظهر فيه الوحدة دائما ، ولكن الاستاذ الإمام جعلها من قبيل وحدة الامة وتكافلها إلحاقا لها بنظائرها الكثيرة في القرآن

وقد علم من تفسير المفردات معنى جعل الاموال قياما للناس تقوم وتثبت بها منافعهم ومرافقهم ولا يمكن ان يوجد في الكلام ، ايقوم مقام هذه الكلمة و يبلغ ما تصل اليه من البلاغة في الحث على الاقتصاد و بيان فائدته ومنفعته ، والتنفير عن الاسراف والتبذير الذي هو شأن السفهاء و بيان غائلته وسوء مغبته ، فكأنه قال ان منافعكم ومرافقكم الخاصة ومصالحكم العامة لا تزال قائمة ثابتة ما دامت أموالكم في أيدي الراشدين المقتصدين منكم الذين يحسنون تثميرها وتوفيرها ولا يتجاوزون حدود المصلحة في إنفاق ما ينفقونه منها ، فاذا وقعت في أيدي السفهاء المسرفين الذين يتجاوزون الحدود المشروعة والمعقولة يتداعى ما كان من تلك المنافع سالما، و يسقط ما كان من تلك المصالح قائما ، فهذا الدين هو دين الاقتصاد والاعتدال في الاموال كالامور كلها ولذلك وصف الله تعالى المؤمنين بقوله (٢٥ : ٦٧ والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما) فهذه الآية شارحة للفظ قياما

*) راجع تفسير ٤ : ١٦٤ لقد من الله على المؤمنين (ص ٢٢١ تفسير ٤)

في الآية التي نفسرها وقد نهانا القرآن عن التبذير حتى في مقام الانفاق والتصدق المؤكد وجعل المبذر كالشيطان مبالغا في الكفر ، وبين سوء عاقبة المتوسع في النفقة الى حد الاسراف كما في آيات ٢٦ --- ٢٩ من السورة ١٧ (الاسراء)

وفي الأحاديث النبوية مثل ذلك فمنها : ما عال من اقتصد . رواه أحمد عن ابن مسعود . وهو حديث حسن — الاقتصاد نصف المعيشة وحسن الخلق نصف الدين . رواه الخطيب عن أنس، والطبراني والبيهقي عن ابن عمر بلفظ : الاقتصاد في النفقة نصف المعيشة والتودد الى الناس نصف العقل وحسن السؤال نصف العلم . وغيرهم بألفاظ أخرى — من فقه الرجل رفقه في معيشته . رواه أحمد والطبراني عن أبي الدرداء وهو حديث حسن . — من اقتصد اغناه الله ومن بذّر افقره الله الخ رواه البزار عن أبي طلحة وسنده ضعيف

ومن الاحاديث في فضل الغنى حديث سعد المتفق عليه « إنك ان تذر ورثتك أغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس » وحديثه عند مسلم « ان الله يحب العبد التقي الغني الخفي » وحديث حكيم بن حزام في الصحيحين « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى » الخ وحديث عمرو ابن العاص عند أحمد بسند صحيح « نعمّا المال الصالح للمرء الصالح » وحديث أنس عند مسلم والبيهقي « كاد الفقر ان يكون كفرا »

فماذا جرى لنا نحن المسلمين بعد هذه الوصايا والحكم حتى صرنا أشد الامم إسرافا وتبذيراً واضاعة للاموال وجهلا لطرق الاقتصاد فيها وتثميرها وإقامة مصالح الأمة بها في هذا الزمن الذي لم يسبق له نظير في أزمنة التاريخ من حيث توقف قيام مصالح الأمم ومرافقها وعظمة شأنها على المال حتى ان الامم الجاهلة بطرق الاقتصاد التي ليس في أيديها مال كثير قد صارت مستذلة ومستعبدة للامم الغنية بالبراعة في الكسب والاحسان في الاقتصاد

وماذا جرى لتلك الامم التي يقول لها كتابها الديني كما في انجيل متى ١٩ : ٢٣ انه يعسر ان يدخل غني الى ملكوت السموات ٢٤ واقول لكم ان مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من ان يدخل غني الى ملكوت السموات » ويقول كما في ٦ : ٢٤ منه « لا تقدرون

ان تخدموا الله والمال ٢٥ لذلك أقول لكم لا تهتموا لحياتكم الخ وفي ١٠ : ٩ منه لا تقتنوا ذهبا ولا فضة» — ماذا جرى لها في دينها حتى صارت أبرع الخلق في فنون الثروة والاقتصاد وأبعدها عن الاسراف والتبذير وسادت بالغنى والثروة على جميع أمم الارض ؟؟ ألا وهي أمم الافرنجة

وكيف جاز ان يسمى مانحن عليه مدنية إسلامية مع مخالفتنا للقرآن في هذا الأمر الذي هو قوام المدنية كما خالفه جماهيرنا في أكثر ما أرشد اليه ؟ وكيف جاز ان تسمى مدنيتهم مدنية مسيحية مع بناء تعاليم المسيح على المبالغة في الزهد وبغض المال كما هو صريح في هذه الاناجيل التي بين أيدي القوم يدّعون اتباعها ويدعون اليها غيرهم وهم لها مخالفون ، وعنها معرضون ! ! !

أما السبب فيما نحن عليه من سوء الحال في دنيانا ومخالفة نص كتابنا فهو ظاهر معروف عند الباحثين وهو اننا أخذنا بالتقليد الذي حرمه الله علينا وتركنا هداية القرآن ونبذناه وراء ظهورنا واخذنا في الاخلاق والآداب التي هي روح حياة الامم بأقوال فلان وفلان من الجاهلين ، الذين لبّسوا علينا بلباس الصالحين ، فنفثوا في الامة سموم المبالغة في التزهيد والحث على انفاق جميع ماتصل اليه اليد ، وإنما كان يريد اكثرهم انفاق كسب الكاسبين عليهم وهم كسالى لا يكسبون ، لزعمهم انهم بحب الله مشغولون !

وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها   أفاويق حتى ماتدرّ لها ثعل

حتى صار من المعروف المقرر عند جميع شعوب المسلمين ، إدرار المال والرزق على علماء الدين ، وشيوخ الطريق « الصالحين » ، فهم يأكلون مال الامة بدينهم ويرون ان لهم الفضل عليها بقبوله منها ، وان قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الصحيحين « اليد العليا خير من اليد السفلى »

الاستاذ الامام : في هذه الجملة من الآية تحريض على حفظ المال وتعريف بقيمته فلا يجوز للمسلم ان يبذر أمواله . وكان السلف من أشد الناس محافظة على مافي أيديهم واعرف الناس بتحصيل المال من وجوه الحلال ، فأين من هذا ما نسمعه من خطباء مساجدنا من تزهيد الناس وغل أيديهم واغرائهم بالكسل والخمول حتى صار المسلم يعدل عن

الكسب الشريف الى الكسب المرذول من الغش والحيلة والخداع . ذلك ان الانسان ميال بطبعه الى الراحة فعندما يسمع من الخطباء والعلماء والمعروفين بالصلحاء عبارات التزهيد في الدنيا فانه يرضي بها ميله الى الراحة ثم انه لابد له من الكسب فيختار اقله سعيا وأخفه مؤنة وهو أخسه وابعده عن الشرف . على ان هذا التزهيد في الدنيا من هؤلاء لم يأت بما يساق لأجله من الترغيب في الآخرة والاستعداد لها بل إن خطباءنا ووعاظنا قد زهدوا الناس في الدنيا وقطعوهم عن الآخرة فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين وما ذلك الا لجهلهم وعدم عملهم بما يعظون به غيرهم والواجب على المسلم العارف بالاسلام ان يبين للناس الجمع بين الدنيا والآخرة

قال تعالى ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ أما من فسروا السفهاء بأولاد المخاطبين ونسائهم معا أو بأحدهما وجعلوا اضافة أموال المخاطبين اليهم على حقيقتها فقالوا في معنى هذه الجملة اذا امتنع عليكم ايها الناس أن تعطوا أموالكم ولدانكم ونساءكم خشية أن يبذروها ويتلفوها وهي قيامكم وعليها مدار معاشكم فعليكم أن تتولوا انتم اصلاحها وتثميرها والانفاق عليهم منها في طعامهم وكسوتهم ، فهي في وجوب انفاق الرجل على زوجه وأولاده القاصرين الذين لا يحسنون الكسب وروي نحوه عن ابن عباس . ومن قالوا إن الكلام في السفهاء عامة وفي حفظ الاولياء لاموالهم قالوا إن معناها يا أيها الاولياء الذين عهد اليكم حفظ أموال السفهاء وتثميرها حتي كأنها — بهذا التصرف وبارتباط مصالح اصحابها بمصالحكم وبتكافل الامة والعشيرة ووحدتها — اموالكم يجب عليكم أن تنفقوا على السفهاء فتقدموا لهم كفايتهم من الطعام والثياب وغير ذلك . ومن قالوا أن لفظ السفهاء عام في اولاد المخاطبين ونسائهم واليتامي وغيرهم ولفظ أموالكم عام فيما هو للمخاطبين وهم جميع المكلفين وما هو للسفهاء وهو الذي اختاره ابن جرير — وقلنا انه أحسن الاقوال — جعلوا معناها شاملا للمعنيين السابقين في الانفاق على من تجب على الرجل نفقته من مال نفسه والانفاق على من يتولى أمره من السفهاء ممن لا تجب عليه نفقته من ماله اي مال نفسه

وإنما قال « وارزقوهم فيها » ولم يقل منها لان المراد كما قال في الكشاف اجعلوها

مكانا لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا حتى تكون نفقتهم من الارباح لا من صلب المال فلا يأكلها الانفاق اه . اي إن ما ينفق من اصله وصلبه ينقص رويدا رويدا حتي يذهب كله . وتبع الكشاف فيما قاله الامام الرازي والاستاذ الامام

وقال الاستاذ الامام: الرزق يعم وجوه الانفاق كلها كالاكل والمبيت والزواج والكسوة وانما قال واكسوهم فخص الكسوة بالذكر لان الناس يتساهلون فيها احيانا. وتخصيص «الجلال» — اي وغيره ممن نقل هو عنهم — الرزق بالاطعام لا يصح اه وقال الرازي إن الرزق من العباد هو الاجراء الموظف لوقت معلوم يقال فلان رزق عياله اي أجرى عليهم اه يعني ان كل النفقات المرتبة في أوقات معينة تسمي رزقا. وهو معنى اصطلاحي اخص من المعنى اللغوي والغرض من هذا وذاك هو جعلهم الرزق هنا شاملا لانواع النفقات الواجبة بالنص حتي لا يقول قائل إن الواجب هو الطعام والكسوة دون الايواء والتربية والتعليم وغير ذلك

وقد فسر بعضهم قوله تعالى ﴿ وقولوا لهم قولا معروفا ﴾ بتعليمهم مايجب علمه وما يجب العمل به نقله الرازي عن الزجاج .وقيل هو الوعد الجميل للسفيه باعطائه ماله عند الرشد .وقيل بل وعده بزيادة الادرار عليه والتوسعة عند زيادة ربح المال وغلته . وقيل هو الدعاء . وفصل القفال فقال ان كان المولى عليه صبيا (أي صغيرا اولو انثى) فالولي يعرفه ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه فانه يرد المال اليه، واذا كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبته الفقر والاحتياج الى الخلق الى مايشبه هذا النوع من الكلام . قال الرازي وهذا الوجه أحسن من سائر الوجوه . وقال الاستاذ الامام المعروف هو ماتعرفه النفوس الكريمة وتألفه ويقابله المنكر وهو ماتنكره وتمجه. فالمعروف هنا يشمل تطييب القلوب بافهام السفيه ان المال ماله لا فضل لاحد في الانفاق منه عليه ليسهل عليه الحجر ،و يشمل النصح والارشاد وتعليم ماينبغي ان يعلمه السفيه ومايعده للرشد فان السفه كثيرا مايكون عارضا للشخص لافطريا فاذا عولج بالنصح والتأديب

حسنت حاله ، فهذا هو القول المعروف الذي أمر الله أولياء السفهاء به زيادة على حفظ أموالهم وتثميرها والانفاق عليهم منها

أقول فأين مكان هذه الوصايا والأوامر الإلهية من الاولياء والاوصياء الذين نعرفهم في هذا الزمان يأكلون أموال السفهاء ويمدونهم في سفههم ويحولون بينهم وبين أسباب الرشد ليبقوا متمتعين بالتصرف في أموالهم ؟؟

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم ﴾ بين سبحانه في هذه الآية الشرط أو الصفة التي يجب بها إيتاء اليتامى أموالهم كما أمر في آية « وآتوا اليتامى أموالهم » قال الاستاذ الامام ما مثاله : ان ما تقدم من الامر بايتاء اليتامى أموالهم كان مجملا وفي هذه الآية تفصيل لكيفية الايتاء ووقته وما يعتبر فيه . وقد اختلف العلماء في ابتلاء اليتيم كيف يكون فقال بعضهم يعطى شيئا من المال ليتصرف فيه فيرى تصرفه كيف يكون فان أحسن فيه كان راشدا والا كان على سفهه ، وقال بعضهم ان الاعطاء لا يجوز الا بعد الابتلاء وإيناس الرشد فمن اعطاه قبل ذلك يكون مخالفا للامر ومجازفا بالمال . والصواب أن يحضره الولي المعاملات المالية ويطلعه على كيفية التصرف ويسأله عند كل عمل عن رأيه فيه فاذا رأى أجوبته سديدة ورأيه صالحا يعلم انه قد رشد . واعترض هذا أيضا بأن القول لا يغني عن الفعل شيئا فان قليلا من النباهة يكفي لاحسان الجواب ان قيل له ما تقول في ثمن هذا ؟ وما أشبه ذلك ، وانا نرى كثيرا من الذين نسميهم أذكياء ومتعلمين يتكلم أحدهم في الزراعة عن علم : يقول ينبغي كذا من السماد وكذا من السقي والعذق ، فاذا أرسل الى الارض وكلف العمل ينام معظم النهار ولا يعمل شيئا أو يعمل فيسيء العمل ولا يحسنه ؛ بل ترى من الناس من يتكلم في الاخلاق وكيفية معاملة الناس فيحسن القول كما ينبغي ولكنه يسيء في المعاملة فيكون عمله مخالفا لقوله . فقائل هذا القول الثاني قد غفل عن القاعدة التي اتفق عليها العقلاء وهي ان بين العلم والتجربة بونا شاسعا، فكم رأينا أناسا من المحسنين في الكلام السفهاء في الاعمال الذين إذا سألتهم عن طرق الاقتصاد في المعاملة وتدبير الثروة أجابوك أحسن

جواب مبني على قواعد العلم الحديث المبني على التجارب وامعان النظر ، ثم هم يسفهون في عملهم ويبذرون الاموال تبذيرا يسارعون فيه الى الفقر · اعرف من هؤلاء رجلا ترك له والده ثروة قدرت قيمتها بمليون جنيه (أي بألف ألف جنيه) فأتلفها باسرافه وهو الآن يطلب إعانة من الجمعية الخيرية الاسلامية!!

(قال) فالرأي الاول أسد وأصوب وما اعترض به عليه يجاب عنه بأن الممنوع قبل العلم بالرشد هو إعطاء اليتيم ماله كله ليستقل بالتصرف فيه ، وأما إعطاؤه طائفة منه ليتصرف فيها تحت مراقبة الولي ابتلاء واختبارا له فهو غير ممنوع بل هو المأمور به في هذه الآية

(قال) و « حتى » ابتدائية أي ابتلوا اليتامى الى ابتداء البلوغ ، وكونها ابتدائية لا ينافي كونها للغاية التي هي معناها الاصلي الذي لا يفارقها وإنما فرقوا بين التي تدخل على الجملة الكاملة والتي تدخل على المفرد في الإعراب فسموا الأولى الابتدائية وهي التي لا تجر المفرد وسموا الثانية الجارة وهي التي تجر المفرد . والغاية في الاولى هو مفهوم الجملة التي بعدها أي ابتلوهم الى ابتداء الحد الذي يبلغون فيه سن النكاح فان آنستم منهم بعد البلوغ رشدا فادفعوا اليهم أموالهم والا فاستمروا على الابتلاء الى ان تأنسوا منهم الرشد (وعند أبي حنيفة يعطى ماله اذا بلغ خمسا وعشرين سنة وان لم يرشد) وجملة فان آنستم جواب حتى اذا بلغوا

أقول ان بلوغ النكاح هو الوصول الى السن التي يكون بها المرء مستعداً للزواج وهو بلوغ الحلم ففي هذه السن تطالبه الفطرة بأهم سننها وهي سنة الانتاج والنسل فتتوجه نفسه الى ان يكون زوجا وأبا ورب بيت ورئيس عشيرة وذلك لا يتم له الا بالمال فوجب حينئذ إيتاؤه ماله الا اذا بلغ سفيها وخيف ان يضيع ماله فيعجز عما تطالبه به الفطرة ولو بعد حين . وفي هذه السن يكلف الاحكام الشرعية من العبادات والمعاملات وتقام عليه الحدود ويترتب عليه الجزاء الأخروي فالرشد حسن التصرف وإصابة الخير فيه الذي هو أثر صحة العقل وجودة الرأي وهو يطلق في كل مقام بحسبه فقد يراد به أمر الدنيا خاصة وقد يراد أمر الدين خاصة ولذلك اختلف الفقهاء في الحجر على الفاسق فقال بعضهم يحجر عليه لانه غير رشيد في دينه وقال بعضهم

لايحجر عليه اذا كان يحسن التصرف في أمور دنياه لان الرشد في هذا المقام لايعني به الا أمر الدنيا . وقد يقال اذا كان فسقه مما يتناول الامور المالية كمنع الحقوق وإتلاف المال بالاسراف في الخمور والفجور وجب الحجر وان كان يتعلق بأمر الدين خاصة كالفطر في رمضان مثلا فلا يجب الحجر

نقل ابن جرير الخلاف عن مفسري السلف في تفسير الرشد كقول مجاهد هو العقل وقول قتادة هو الصلاح في العقل والدين وقول ابن عباس هو حسن الحال والصلاح في الأموال . ثم قال : وأولى هذه الاقوال عندي بمعنى الرشد في هذا الموضع العقل وإصلاح المال لاجماع الجميع على انه اذا كان كذلك لم يكن ممن يستحق الحجر عليه في ماله وحوز ما في يده عنه وان كان فاجرا في دينه — الى آخر ما قاله في بيان هذا وايضاحه . وتنكير الرشد يدل على هذا فهو لبيان نوع من الرشد ينافي الاسراف في المال ، وقيل المعنى إن آنستم منهم رشدا مّا

﴿ ولا تأكلوها إسرافاً وبدارا ان يكبروا ﴾ أي ولا تأكلوا أموال اليتامى مسرفين في الانفاق منها ولا مبادرين كبرهم إليها أي مسابقين الكبر في السن الذي يأخذونها به من أيديكم فتكونوا طالبين لأكل هذا المال كما يطلبه كبر سن صاحبه فيكون السابق هو الذي يظفر به .

قال الأستاذ الامام : ان النهي عن أكل أموال اليتامى إسرافا وبدارا هو كالامر قبله تفصيل للآية الناهية عن أكل أموال اليتامى الى أموال الاولياء . وقد قيد النهي هنا بالاسراف وهو صرف مال اليتيم في غير محله ولو على اليتيم نفسه وسمى هذا أكلاً لأنه إضاعة والاكل يطلق على إضاعة الشيء ولكن ضم مال اليتيم الى مال الولي لايسمى إسرافا . وقيده أيضا بالبدار والمسابقة لكبر اليتيم لأن الولي الضعيف الذمة يستعجل ببعض التصرفات في مال اليتيم التي له منها منفعة لئلا تفوته اذا كبر اليتيم وأخذ ماله — فهاتان الحالان : الاسراف وبدار ومسابقة كبر اليتيم ببعض التصرف هما من مواضع الضعف التي تعرض للانسان فنبه الله تعالى عليهما ونهى عنهما ليراقب الولي ربه فيهما إذا عرضتا له

أقول ان من دقق النظر في هاتين الحالين ووقف على تصرف الاولياء فيهما يرى انهما مما يعرض فيه التأوّل ومخادعة النفس للانسان لاختلاف الناس في حد الاسراف وخفاء وجه منفعة الولي في المسابقة الى بعض الاعمال في مال اليتيم ، وما كان موضع خلاف وخفاء لا ينكره ولا ينتقده جمهور الناس ومن أنكره يسهل الرد عليه وتأوّل ما فعله الولي والقول بأنه تصرف وضع في محله وعمل في وقته · ومثل هذا مما قد تغش الولي فيه نفسه حتى يصدق أنه لا حرج فيه ، وقد يعلم انه تصرف غير جائز في الباطن ويكتفي بأنه لا يمكن ان يماري فيه أحد مراء ظاهرا تتضح فيه خيانته ، فلأجل هذا وذاك صرح الكتاب الحكيم بالنهي عنه ليتدبره أولو الألباب

أما الاكل منها بغير إسراف ولا مبادرة خوف أخذها عند البلوغ والرشد — كما

هو شأن الخائن — فقد ذكر حكمه في قوله ﴿ ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيراً

فليأكل بالمعروف ﴾ أي فمن كان منكم غنيا غير محتاج الى مال اليتيم الذي في حجره وتحت ولايته فليعف عن الاكل من ماله أو ليطالب نفسه و يحملها على العف عنه نزاهة وشرف نفس · ومن كان فقيرا لا يستغني عن الانتفاع بشيء من مال اليتيم الذي يصرف بعض وقته أو كله في تثميره وحفظه فليأكل منه بالمعروف الذي يبيحه الشرع ولا يستنكره أهل المروءة والفضل ولا يعدونه طمعا ولا خيانة

وقد اختلف المفسرون والفقهاء في الاكل بالمعروف الذي أذن الله به للولي الفقير فقيل هو القرض يأخذه بنية الوفاء وروي هذا عن عمر بن الخطاب وابن عباس (رض) وعبارة الاخير في بعض روايات ابن جرير : ان كان غنيا فلا يحل له من مال اليتيم ان يأكل منه شيئا وان كان فقيرا فليستقرض منه فان وجد ميسرة فليعطه ما استقرض منه فذلك اكله بالمعروف · وقال مثله سعيد بن جبير وزاد : وان حضره الموت ولم يوسر يتحلله من اليتيم وان كان صغيرا يتحلله من وليه · وهو يعني وليه الذي يكون بعده · وعن الشعبي لا يأكله الا أن يضطر اليه كما يضطر الى الميتة فان اكل منه شيئا قضاه · واختلفوا في كيفية هذا الاكل بالمعروف فعن ابن عباس يأكل باطراف اصابعه · ووضحه السدي فقال يأكل معه باصابعه لا يسرف

في الا كل ولا يلبس . وعن عكرمة انه قال : يدك مع ايديهم ولا تتخذ منه قلنسوة . وقال بعضهم الا كل بالمعروف هو ما سد الجوعة ووارى العورة . اي قدر الضرورة من الطعام والكسوة . وقال آخرون هو ان يأكل من غلة المال كلبن الماشية وصوفها وثمرات الشجر وغلة الزرع ولا يأخذ من رقبة المال شيئا . وقال غيرهم يأخذ قدر كفايته . وعن عطاء يضع يده مع ايديهم فيأكل معهم كقدر خدمته وقدر عمله . ومن هنا قال بعض الفقهاء ان له أجر مثله من مال اليتيم الذي يتولى تدبير أمواله وهذا هو الذي اختاره ابن جرير فقال إن الامة مجمعة على أن مال اليتيم ليس مالا للولي فليس له ان يأكل منه شيئا ولكن له أن يستقرض منه عند الحاجة كما يستقرض له وله أن يؤاجر نفسه لليتيم بأجرة معلومة اذا كان اليتيم محتاجا الى ذلك كما يستأجر له غيره من الاجراء غير مخصوص بها حال غني ولا حال فقر اه . يعني ان الاكل بالمعروف هو القرض والاجرة ولا يباح اكل شيء منه بلا عوض كسائر اموال الناس . قال وكذلك الحكم في اموال المجانين والمعاتيه ولكن ما ذكر في كيفية الا كل لا يظهر في الاستقراض وقد يظهر في الاجرة

واقول من الحديث المرفوع في المسألة أن ابن عمر سأل النبي (ص) فقال ليس لي مال وإني ولي يتيم فقال « كل من مال يتيمك غير مسرف ولا متأثل مالا ومن غير ان تقي مالك بماله » رواه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجه . ووجهه ان اليتيم يكون في بيت الولي كولده والخير له في تربيته ان يخالطه الولي هو وأهله في المؤاكلة والمعاشرة فاذا كان الولي غنيا ولا طمع له في ماله كان اليتيم هو الرابح من هذه المخالطة وان كان يُصرف فيها شيء من ماله بقدر حاجته، وان كان الولي فقيرا فانه لا يستغني عن إصابة بعض ما يحتاج اليه من مال اليتيم الغني الذي في حجره فاذا أكل من طعامه وثمره ما جرى به العرف بين الخلطاء غير مصيب من رقبة المال شيئا ولا متأثل لنفسه منه عقارا ولا مالا آخر ولا مستخدما ماله في مصالحه ومرافقه كان في ذلك آكلا بالمعروف، هذا هو المختار عندي وراجع تفسير (٢ : ٢٢٠ ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فاخوانكم) في الجزء الثاني من التفسير (ص ٣٤٦)

﴿ فاذا دفعتم اليهم اموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ اي ليعرف أمر رشدهم وتصرفهم

ولتظهر براءة ذمتكم ولتحسم مادة النزاع بينكم قال ابن عباس اذا دفع الى اليتيم ماله (أي عند بلوغه ورشده) فليدفعه اليه بالشهود كما أمره الله تعالى . وهذا الاشهاد واجب كما هو ظاهر الامر وعليه الشافعية والمالكية وقال الحنفية انه غير واجب بل مندوب وقال الاستاذ الامام ذهب جمهور الفقهاء الى أن الامر بالاشهاد أمر ارشاد لا أمر وجوب وهم متفقون على ان الاوامر المارة كلها للايجاب القطعي والنواهي كلها للتحريم ، وظاهر السياق ان هذا الامر مثل ماسبقه ،ولعل السبب فيما قاله الفقهاء هو أن الناس تهاونوا بأمر الاشهاد وأهملوه من زمن بعيد فسهل ذلك على الفقهاء التأويل ورأوه أولى من تأثيم الناس وجعل أكثرهم مخالفين لما فرض عليهم، ولاشك عندي أن الاشهاد حتم ، وان تركه يؤدي الى النزاع والتخاصم والتقاضي كما هو مشاهد فاذا فرضنا ان الناس كانوا في زمن ما مستمسكين بعروة الدين استمساكا عاما وكان اليتامى يحسنون الظن في الأولياء فلا يتهمونهم وان الاشهاد لم يكن متحتما عليهم لأجل هذا، أفليس هذا الزمن المعلوم مخالفا لذلك الزمن المجهول مخالفة تقتضي ان يجعل الاشهاد ضربة لازب لقطع عرق الخصام ونزوع النفس الى النزاع والمشاغبة ؟

﴿ وكفى بالله حسيبا ﴾ أي وكفى بالله رقيبا عليكم وشهيدا يحاسبكم على ماأظهرتم وما أسررتم، أو كفى بالله كافيا في الشهادة عليكم يوم الحساب. الحسب (بسكون السين) في الاصل الكفاية وفسر الراغب الحسيب بالرقيب والسدي بالشهيد فهل هذان معنيان مستقلان أم من لوازم المعنى الاصلي؟. قال الاستاذ الامام: الحسيب هو المراقب المطلع على مايعمل العامل وانما جاء بهذا بعد الامر بالاشهاد القاطع لعرق النزاع ليدلنا على ان الاشهاد - وان حصل وكان يسقط الدعوى عند القاضي بالمال - لا يسقط الحق عند الله اذا كان الولي خائنا اذ لا يخفى عليه تعالى مايخفى على الشهود والحكام. وكأن هؤلاء الاوصياء الخبثاء الذين نعرفهم لم يسمعوا قول الله في ذلك قط فقد كثرت فيهم وفي غيرهم الخيانة وأكل أموال اليتامى والسفهاء والاوقاف بالحيل حتى انه يمكنني ان أقول انه لا يوجد في القطر المصري عشرة أشخاص يصلحون للوصاية على اليتيم أو السفيه والوقف وقد نص الفقهاء على ان النظر على الوقف كالوصاية على اليتيم. فانظروا الى هذه الدقة في الآية الكريمة من الامر باختبار اليتيم ودفع ماله اليه عند بلوغه ورشده، ومن النهي

عن أكل شيء منه بطرق الاسراف ومبادرة كبره، ومن الأمر بالاشهاد عليه عند الدفع، ثم التنبيه الى مراقبة الله تعالى التي تتناول جميع ذلك

ومن مباحث اللفظ في الآية عنه ان بعض النحاة يقولون ان الباء الداخلة على لفظ الجلالة في قوله «وكفى بالله» زائدة والمعنى كفى الله حسيبا وبعضهم يقول ان الفاعل مصدر محذوف والباء حرف جر أصلي متعلق به وهذا كله من تطبيق القرآن على القواعد التي وضعوها أوقال قعّدوها ـ ونحن نقول ان المعنى مع وجود الباء هو غير المعنى مع عدمها فلها معنى في الكلام كيفما أعربت، وان كفى فعل ليس له فاعل والجار متعلق به ومعناه ان الله عز وجل هو أشد من يراقب ويحاسب • وهذه الجملة من فرائد البلاغة المسموعة التي لا تحتذى ولا يؤتى بمثل لها قد جاءت على هذه الكيفية النادر مثلها في حسنها فلا يمكن تطبيقها على القواعد الموضوعة للكلام المعروف عند جميع العرب الدائر على ألسنة أهل الفصاحة والفهاهة على السواء

أقول ويحسن ان نذكر هنا ما قاله عند الكلام على حتى الابتدائية وما فيها من معنى الغاية ـ كما تقدم ـ وهو: ان القواعد النحوية ونحوها (كقواعد البيان) وضعت بعد وضع اللغة لا قبلها فلا يمكن ان تكون عامة شاملة لكل كلام · ولكن النحاة حاولوا ادخال كل الكلام في قواعدهم وكان يجب ان يقولوا كما قال بعض اهل اللغة في بعض الكلام النادر الاستعمال انه ورد هكذا على غير القاعدة التي وضعناها فهو نظم سماعي يحفظ في اللغة ولا يقاس عليه

وأقول ان ما جاء على خلاف المشهور الشائع الذي وضعت له القواعد قسمان قسم شاذ جرى على ألسنة بعض بلداء الاعراب لا حسن فيه وقسم كالدرر اليتيمة انفرد به بعض البلغاء فكان له احسن تأثير في الكلام · ويوجد كل من القسمين في كل لغة، وما يوجد منه في كلام الله عز وجل هو اعلاه وأبلغه

---

(٦) لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَٰلِدَٰنِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَٰلِدَٰنِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا (٧) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَٰمَىٰ وَالْمَسَٰكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ

وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً (٨) وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافاً خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً (٩) إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً *

المفردات:(وليخش) أمر من الخشية وهي كما في المعاجم الخوف وقال الراغب هي خوف يشو به تعظيم وا كثر مايكون ذلك عن علم بما يخشى منه ولذلك خص العلماء بها في قوله (٣٥ : ٢٨ انما يخشى الله من عباده العلماء) وأقول ان القيد الذي ذكره لايظهر في كل الشواهد التي وردت من هذا الحرف في القرآن وكلام العرب فلم يكن عند عنترة خوف مشوب بتعظيم ولا علم فيما عبر عنه بقوله

ولقد خشيت بأن اموت ولم تكن　　للحرب دائرة على ابني ضمضم

فان كان بين الخوف والخشية فرق فالأقرب عندي ان تكون الخشية هي الخوف في محل الامل ومن دقق النظر في الآيات التي ورد فيها حرف الخشية يجد هذا المعنى فيها ولعل اصل الخشية من مادة خشت النخلة تخشو اذا جاء تمرها دقلا (رديئا) وهي مما يرجى منها الجيد . ولم يرد في الآية ذكر مفعول « ليخش » فالظاهر ان المراد منه الامر بالتلبس بالخشية كقوله (٨٠ : ٨ واما من جاءك يسعى ٩ وهو يخشى) أو حذف المفعول لتذهب النفس في تصوره الى كل ما يخشى في ذلك، وقال الراغب أي ليستشعروا خوفا من معرته ، وقال الأستاذ الامام ليخشوا الله

(قولا سديدا) قال المفسرون السديد هو العدل والصواب . وهو لا يكون من المتدين الا موافقا لحكم الشرع . وقالوا سدَّ قوله يسد « بكسر السين » إذا كان سديدا ، وهو يُسد في القول إسدادا : يصيب السداد « بالفتح » وهو القصد والصواب والاستقامة ، والسداد « بكسر » البلغة وما يسد به الشيء كالثغر والقارورة. وقولهم « سداد من عوز » ورد بفتح السين و بكسرها وهو الأفصح . واذا كان السديد

مأخوذا من سد الثغر ونحوه فالقول السديد هو المحكم الذي تدرأ به المفسدة وتحفظ المصلحة كما ان سداد الثغر يمنع استطراق شيء منه يضر ما وراءه

(وسيصلون سعيرا) قرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم « وسيصلون » بضم الياء من الإصلاء، والباقون بفتحها من الصلي · يقال صلى اللحم صلياً « بوزن رماه رميا » شواه· فاذا رماه في النار يريد احراقه يقال أصلاه إصلاء وصلاه تصلية· وجعل بعضهم معنى الثلاثي والرباعي واحدا كل منهما يستعمل في الشيء وفي الإلقاء لأجل الاحراق والافساد · وصلي يده بالنار سخنها وادفأها واصطلى استدفأ ، وأصلاه النار وصلاه إياها أدخله إياها ، وأصلاه فيها ادخله فيها ، وصليت النار قاسيت حرها· والصلى بالفتح والقصر والصلاء بالكسر والمد الوقود· ويطلق الصلاء على الشواء أي ما يشوى ، قال السيد الآلوسي وقال بعض المحققين ان أصل الصلي القرب من النار وقد استعمل هنا في الدخول مجازا اه و (السعير) النار المستعرة أي المشتعلة يقال سعرت النار سعرا وسعرتها تسعيرا أشعلتها، قال الرازي والسعير معدول عن مسعورة كما عدل كف خضيب عن مخضوبة وانما قال (سعيرا) لأن المراد نار من النيران مبهمة لا يعرف غاية شدتها إلا الله اه فهو يعني ان التنكير للتهويل ويحتمل ان يكون للتنويع أي يصلون أو يصليهم ملائكة العذاب سعيرا خاصا من السعر لا يصلاها إلا من هضم حقوق اليتامى وأكل أموالهم ظلماً

***

(المعنى) : اخرج ابو الشيخ وابن حبان في كتاب الفرائض من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية لا يورثون البنات ولا الصغار الذكور حتى يدركوا فمات رجل من الانصار يقال له أوس بن ثابت وترك ابنتين وابنا صغيراً فجاء ابنا عمه خالد وعرفطة وهما عصبته فاخذا ميراثه كله فأتت امرأته رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال « ما ادري ما أقول » فنزلت

﴿ للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون

مما قل منه أو كثر نصيبا مفروضا ﴾ ذكره السيوطي في لباب النقول · وطريق الكلبي

عن ابي صالح هي أوهى الطرق عن ابن عباس واضعفها . واخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن جريج عن عكرمة قال نزلت في ام كحلة وابنة كحلة وثعلبة وأوس بن سويد وهم من الانصار كان احدهم زوجها والآخر عم ولدها فقالت يارسول الله توفي زوجي وتركني وابنته فلم نورَّث . فقال عم ولدها يارسول الله لا تركبُ فرسا ولا تحملُ كلاًّ ولا تنكي عدوا نكسب عليها ولا تكتسب ، فنزلت الآية . وروى عن قتادة وابن زيد انها نزلت في ابطال ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريث النساء زاد ابن زيد ولا الصغار ولم يذكرا واقعة معينة

الاستاذ الامام : جمهور المفسرين على أن هذا الكلام جديد وهو انصراف عن الموضوع قبله ولكن قوله تعالى بعد ثلاث آيات « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما » الخ يدل على ان الكلام في شأن اليتامى لا يزال متصلا فانه بعد ان بين التفصيل في حرمة أكل اموال اليتامى وأمر بإعطائهم اموالهم اذا رشدوا ذكر أن المال الموروث الذي يحفظه الاولياء لليتامى يشترك فيه الرجال والنساء خلافا لما كان في الجاهلية من عدم توريث النساء فهذا تفصيل آخر في المال نفسه بعد ذلك التفصيل في الاعطاء ووقته وشرطه . ومال اليتامى انما يكون في الاغلب من الوالدين والاقربين . فمعنى الآية اذا كان لليتامى مال مما تركه لهم الوالدون والأقربون فهم فيه على الفريضة لا فرق في شركة النساء والرجال فيه بين القليل والكثير ولهذا كرر « مما ترك الوالدان والأقربون » وعنى بقوله « نصيبا مفروضا » انه حق معين مقطوع به لا محاباة فيه وليس لأحد ان ينقصهم منه شيئا

واقول زيادة في ايضاح رأي الاستاذ الامام ان الاوامر والنواهي في الآيات السابقة كانت في ابطال ما كانت عليه العرب في الجاهلية من هضم حق الضعيفين اليتيم والمرأة و بيان حقوق اليتامى والزوجات ومنع ظلمهم فمنع فيها أكل أموال اليتامى بضمها الى اموال الاولياء أو بالاستبدال الذي يؤخذ فيه جيد اليتيم ويعطى رديئا بدله ومنع أكل مهور النساء أو عضلهن للتمتع بأموالهن أو تزويجهن بغير مهر أو الاستكثار منهن لأكل أموالهن وغير ذلك من ظلمهن — فكما حرم هذا كله فيما تقدم حرم في هذه الآية منع توريث المرأة والصغير — فالكلام لا يزال في حقوق اليتامى والنساء ومنع

الظلم الذي كان يصيب كلا منهما · وذكر بلفظ الرجال والنساء لأن الحكم فيه عام ومن مباحث اللفظ ان قوله « مما قل منه أو كثر » بدل مما قبله وقوله « نصيبا » منصوب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا مفروضا اوعلى المصدر المؤكد كقوله « فريضة من الله » كأنه قال قسمة مفروضة · كذا في الكشاف وجوز غيره انتصابه على الحال

ثم قال ﴿ وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفا ﴾ أي إذا حضر قسمة التركة التي يتركها المورث لورثته أو قسمة أموال اليتامى عند الرشد أو الوصية أحد من ذوي القربى للوارثين أو الموصى لهم ومن اليتامى والمساكين فانفحوهم بشيء من هذا الرزق الذي أصابكم من غير كد ولا كدح وقولوا لهم قولا حسنا تعرفه النفوس الابية وتستحسنه ولا تنكره الاذواق السليمة ولا تمجه، والمراد بذوي القربى الذين يحضرون قسمة الورثة من لا يرث منهم، وقريب الوارث لا يجب ان يكون وارثا فالأخ من الأب من ذوي القربى لأخ الميت الشقيق وهو لا يرث وكذلك العم والخال والعمة والخالة يعدون من ذوي القربى للوارث الذي لا يرثون معه وقد يسري الى نفوسهم الحسد فينبغي التودد اليهم واستمالتهم باعطائهم شيئا من ذلك الموروث بحسب ما يليق بهم ولو بصفة الهبة أوالهدية أو إعدادطعام لهم يوم القسمة، وذلك من صلة الرحم، وشكر النعم، ووجه اعطاء اليتامى والمساكين ظاهر

الاستاذ الإمام: الخطاب في قوله « فارزقوهم » لارباب المال الذين يقسم عليهم، وإذا كانت القسمة بين اليتامى الذين رشدوا كان للولي ان يعظهم ويرشدهم الى ما ينبغي في هذه الحال وليس له ان يعطي شيئا من غير ماله الا بإذن أرباب المال · والادب الذي يرشد اليه الكتاب في هذا المقام هو اعتبار ان هذا المال رزق ساقه الله الى الوارثين عفوا بغير كسب منهم ولا سعي فلا ينبغي ان يبخلوا به على المحتاجين من ذوي القربى واليتامى والمساكين من أمثالهم ويتركوهم يذهبون منكسري القلب مضطربي النفس ومنهم من يكون الحرمان مدعاة حسده للوارث. وأما قول المعروف فهو ما تطيب به نفوس هؤلاء المحتاجين عند ما يأخذون ما يفاض

عليهم حتى لا يثقل على عزيز النفس منهم ما يأخذه ، ويرضي الطامع في أكثر مما أعطي بما أعطي فان من الفقراء من يظهر استقلال ما ناله واستكثار ما نال سواه فينبغي ان يلاطف مثل هذا ولا يغلظ له في القول

(قال) والحكمة في الامر بقول المعروف ان من عادة الناس ان يتضايقوا ويتبرموا من حضور ذوي القربى (وغيرهم) بمجلسهم في هذه الحالة (أي كما ان ذوي القربى يحبون ان يحضروا ويعرفوا ما نال ذوي قرباهم) ومن كان كارها لشيء تظهر كراهته له في فلتات لسانه فعلمنا الله تعالى هذا الأدب في الحديث لنهذب به هذه السجية التي تعد من ضعف الانسان المشار اليه في مثل قوله تعالى (٧٠ : ١٩ ان الانسان خلق هلوعا) الآيات

(قال) ذهب بعض المفسرين الى ان الأمر بقوله « فارزقوهم » للندب وقالوا انه لو كان واجبا لحدد وقدر كما حددت المواريث ، وليس هذا بدليل فقد يجب العطاء ويوكل الأمر في المقدار الى المعطي · وقال سعيد بن جبير انه للوجوب وهجره الناس كما هجروا العمل بآية الاستئذان عند دخول البيوت ، وهذا هو القول المختار · والقول بأنه ندب أو منسوخ من تفسير القرآن بالرأي وهو ان يختار الانسان لنفسه رأيا ومذهبا ويحاول جر القرآن اليه وتحويله إلى موافقته بإخراج الألفاظ عن ظواهر معانيها المتبادرة منها ، وان من رحمة الله تعالى بنا ان فوض أمر مقدار ما نعطيه الينا وجعله مما يتفاضل فيه الاسخياء

أقول والظاهر ما قاله الحسن والنخعي ان ما أمرنا ان نرزقهم منه عند القسمة هو الاعيان المنقولة واما الارضين والرقيق وما أشبه ذلك فلا يجب ان يرضخ منه بشيء بل يكتفي حينئذ بقول المعروف ، أو بإطعام الطعام كما هو رأي بعض المفسرين في الرزق هنا وسيأتي

واما القول بان الآية منسوخة فهو مروي عن سعيد بن المسيب والضحاك قالا نسختها آية المواريث كما رواه ابن جرير وكذا عن ابن عباس في أضعف الروايتين والرواية الثانية انها محكمة وهي التي عليها الجمهور ومنهم ابراهيم النخعي والشعبي ومجاهد وسعيد بن جبير والحسن والزهري وغيرهم واختارها ابن جرير ،

وصرح مجاهد بأنها واجبة على أهل الميراث ما طابت به أنفسهم حقا واجبا عليهم. وروى ابن جرير عن قتادة عن يحيى بن يعمر قال : ثلاث آيات محكمات مدنيات تركهن الناس هذه الآية وآية الاستئذان (٢٤ : ٥٨ يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم) وهذه الآية (٤٩ : ١٣ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى) اه وخصها بعض من قال انها محكمة غير منسوخة بقسمة الوصية لأولي قربى الموصي . وذلك ان هؤلاء فهموا كما فهم من قال بالنسخ ان أولي القربى هم الوارثون فلا معنى للامر برزقهم من التركة فقال بعضهم بنسخ هذا الأمر بآية المواريث وبعضهم خصه بقسمة الوصية . وقد علمت مما قدمناه انه يشمل قسمة التركة الموروثة وقسمة أموال اليتامى عند رشدهم وقسمة الوصايا ، وهي في التركة أظهر لاتصال الآية بما قبلها وهو فيما ترك الوالدان والأقربون

قال ابن جرير ثم اختلف الذين قالوا هذه الآية محكمة وان القسمة (أي الرزق والعطاء) لأولي القربى واليتامى والمساكين واجبة على أهل الميراث، ان كان بعض أهل الميراث صغيرا وقسم عليه الميراث ولي ماله، فقال بعضهم ليس لولي ماله ان يقسم من ماله ووصيته شيئا لأنه لا يملك من المال شيئا ولكنه يقول لهم قولا معروفا . قالوا والذي أمره الله بأن يقول لهم قولا معروفا هو ولي مال اليتيم إذا قسم مال اليتيم بينه وبين شركاء اليتيم إلا ان يكون ولي ماله احد الورثة فيعطيهم من نصيبه ، ويعطيهم من يجوز أمره في ماله من انصبائهم ، قالوا فأما من مال الصغير فالذي يولى عليه ماله لا يجوز لولي ماله ان يعطيهم منه شيئا . اه وساق الروايات في ذلك عن الحسن وسعيد بن جبير والسدي وكذا عن ابن عباس ثم قال : وقال آخرون منهم ذلك واجب في أموال الصغار والكبار لأولي القربى واليتامى والمساكين فان كان الورثة كبارا تولوا عند القسمة إعطاءهم ذلك وان كانوا صغارا تولى ذلك ولي مالهم اه وأورد الروايات في ذلك عن محمد بن عبيدة ومحمد بن سيرين ولكنهما تأولا الرزق باطعام الطعام فكانا عند القسمة يأمران بذبح شاة وصنع طعام لمن حضر القسمة ممن ذكر . وروي عن الحسن انهم كانوا يحضرون فيعطون الشيء والثوب الخلق

وجملة القول ان أكثر من روي عنه شيء في الآية من السلف أوجبوا رزق من حضر قسمة الميراث والوصية ممن ذكرتهم الآية عملا بظاهر الأمر وهو يعم كل ماقيل ولكن بعضهم قال انما يرزقون من مال الكبير و بعضهم قال لا فرق بين كبير وصغير

ثم قال تعالى ﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا ﴾ قال الأستاذ الإمام في الآية وجهان أحدهما ان المطالبين بالقول السديد في هذه الآية هم المطالبون بالقول المعروف في الآية التي قبلها فتكون هذه الآية معللة للامر بالقول المعروف في تلك متصلة بها مباشرة. ذلك انه يجوز ان ينهى بعض حاضري القسمة عن رزق اليتامى والمساكين الذين يحضرونها . وهذا يكثر في الناس لا سيما إذا كان الورثة من الأغنياء الوجهاء فان الناس يتحببون اليهم بمايوهم الغيرة على أموالهم . فالله تعالى يذكر هؤلاء الذين يحولون دون عمل البر بأن يخافوا الله ان يتركوا بعد موتهم ورثة ضعفاء يحتاجون ما يحتاجه حاضرو القسمة وطالبو البر من اليتامى والمساكين فيعاملوا بالحرمان والقسوة - فهو يرشدهم إلى معاملة هؤلاء الضعفاء بمثل ما يحبون ان تعامل به ذريتهم إذا تركوهم ضعافا

والوجه الثاني ان الخطاب للاوصياء والأولياء الذين يقومون على اليتامى فهو بعد الوصية بحفظ أموالهم وحسن تربيتهم بابتلائهم واختبارهم بالعمل ليعرف رشدهم أمرهم باحسان القول لهم ايضا فان اليتيم يجرحه أقل قول يهين لاسيما ذكر ابيه وامه بسوء . وقد جرت العادة بتساهل الناس في مثل هذه الاقوال وان كانوا عدولا حافظين للاموال محسنين في المعاملة فقلما يوجد يتيم في بيت الا ويمتهن ويقهر بالسوء من القول وذكر والديه بما يشينهما ولذلك ورد التأكيد بالوصية باليتامى في الكتاب والسنة

أقول وللمفسرين في الآية أقوال أخر وقد اختار ابن جرير منها - لاختياره ان ماقبلها في قسمة الوصايا - انها في الذين يحضرون موصيا يوصي في ماله ويكون له ذرية ضعفاء فالله تعالى يأمر هؤلاء ان يخافوا على ذرية هذا الرجل مثل مايخافون على ذريتهم لوتركوا ذريه ضعافا فلا يقولوا في الوصية مايمكن أن يضر بذرية الموصي كالترغيب في تكثير الوصية للغرباء بل يقولوا قولا سديدا بان يرغبوه فيما يرضون مثله لانفسهم

ولذريتهم من بعدهم، وروى ابن جرير مثل هذا الرأي عن ابن عباس وقتادة والسدي وسعيد بن جبير ومجاهد. وروى عن غيرهم ان الآية في ولاة اليتامى يأمرهم الله ان يحسنوا معاملتهم كما يحبون ان يحسن الناس معاملة ذريتهم الضعاف لو تركوهم وماتوا عنهم وروى عن ابن عباس انه قال فيها «يعني بذلك الرجل يموت وله اولاد صغار ضعاف يخاف عليهم العيلة (أي الفقر) والضيعة ويخاف بعده ان لا يحسن اليهم من يليهم يقول فان ولي مثل ذريته ضعافا يتامى فليحسن اليهم ولا يأكل أموالهم إسرافا وبدارا خشية ان يكبروا فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا يكفيهم أمر ذريتهم بعدهم». وهذا موافق للوجه الثاني مما قاله الاستاذ الامام إلا انه لم يبين هنا معنى القول السديد الذي يجب ان يقال كما بين هناك

وهناك قول ثالث هو انها أمر للورثة بحسن معاملة من يحضر القسمة من ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين كما يحبون ان يحسن الناس معاملة ذريتهم لو كانوا مثلهم. وعلى هذا يكون معنى الامر بالتقوى ان يتقوا الله فيما أمرهم به من رزق هؤلاء عند القسمة، ويكون الأمر بالقول المعروف مؤكدا لمثله في تلك الآية.

وفيها قول رابع وهو انها امر للمؤمنين كافة ان يتبصروا في أمر ذريتهم فلا يسرفوا في الوصية. فقد كان بعضهم يحب ان يوصي بجميع ماله كما في حديث سعد المتفق عليه وفيه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يأذن له بالثلث الا بعد المراجعة المرة بعد المرة وقال «والثلث كثير، لأن تذر اولادك اغنياء خير من ان تذرهم عالة يتكففون الناس» اي فليتقوا الله في ذريتهم وليقولوا في تقرير الوصية قولا سديدا اي قريبا من العدل والمصلحة، بعيدا من استطراق المضرة، ويجوز ان تشمل كل ماذكر

وحاصل معنى الآية: ليكن من أهل الخشية — أو ليخش العاقبة أو الله — الذين لو تركوا بعدهم ذرية ضعافا خافوا ان يسيء الناس معاملتهم ويهينوهم فلا يقولوا ما يترتب عليه ضرر بذرية أحد بل ليقولوا قولا محكما يسد منافذ الضرر فكما يدين المرء يدان

﴿ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما﴾ أي ظالمين في أكلها أو أكلا على سبيل الظلم وهضم الحق لا أكلا بالمعروف عند الحاجة أو اقتراضا او تقديرا لأجرة العمل كما اذن الله للفقير في آية سابقة وكما أباحت الشريعة بدلائل

أخرى ﴿ انما يأكلون في بطونهم ﴾ اي ملء بطونهم فقد شاع هذا الاستعمال في الظرفية كأن الاصل فيها ان يكون المظروف مالئا للظرف . ويصح أن يكون ذكر البطون للتأكيد وتمثيل الواقع بكمال هيأته كقوله تعالى (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) ﴿ نارا ﴾ اي ما هو سبب لعذاب النار أو ما يشبه النار في ضررها وروي أن أفواههم تملأ يوم القيامة جمرا وان النبي (ص) رآهم ليلة المعراج يجعل في افواههم صخر من نار فيقذف في اجوافهم ، أي مثل له عذابهم بما سيكون عليه . وقد جعل بعض المفسرين هذا تفسيرا للآية بجعل أكل النار حقيقة لا مجازا وهو انما يصح إذا صحت الرواية بجعل « يأكلون » للاستقبال والمتبادر منه أنه للحال بقرينة عطف الفعل المستقبل عليه وهو قوله ﴿ وسيصلون سعيرا ﴾ وهو قرينة لفظية وحجة معنوية من حيث ان صلي السعير هو عبارة عن دخول النار و إنما يكون اكل النار لمن يأكلها بعد دخولها اي دخول دار الجزاء التي سميت باسمها لان جل العذاب فيها يكون بها ، فلو كان ما ذكروه هو معنى الآية لكان لفظها هكذا : « فسيأكلون نارا ويصلون سعيرا » فالاكل عذاب باطن البدن لان معظم اغتيال المال يكون للأكل والصلي عذاب ظاهره فهو جزاء اللباس وسائر التصرفات : ولكنه لما ذكر « يأكلون » غفلا من علامة الاستقبال وعطف عليه « يصلون » مقرونا بالسين التي هي علامة الاستقبال علم ان المعنى انهم انما يأكلون الآن مالا خير لهم في أكله لانه في قبحه وما يترتب عليه العقاب كالنار او لانه سبب لدخول النار ثم بين ما يجزون به في المستقبل الذي يشير اليه المجاز في اكل النار فقال وسيصلون سعيرا ولم ار احدا حقق هذا البحث وليس عندنا في الآية شيء عن الاستاذ الامام

(١٠ : ١٢) يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ، فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ، وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ ، وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ

وَلَدٌ ، فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ، فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ ، مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ، آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٣:١١) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ ، فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٤ف) ، وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّكُمْ وَلَدٌ ، فَإِن كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٥ف) ، وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ ، فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ (١٦ف) ، غَيْرَ مُضَارٍّ ، وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ *

امر الله تعالى فيما قبل هاتين الآيتين من أوائل السورة باعطاء اليتامى والنساء أموالهم إلا من كان سفيها لا يحسن تمير المال ولا حفظه فيثمره له الولي ويحفظه له الى ان يرشد ، ونهى عن اكل اموالهم وابطل ما كانت عليه الجاهلية من عدم توريثهم فناسب بعد هذا ان يبين احكام الميراث وفرائضه فكان بيانه في هاتين الآيتين وآية في آخر السورة فهذه هي الفرائض التي جرى عليها العمل بعد نزولها فبطل بها و بقوله «وأولوا الارحام بعضهم اولى ببعض» ما كان من نظام التوارث في الجاهلية وفي اول الاسلام

اما الجاهلية فكانت اسباب الارث عندها ثلاثة (احدها) النسب وهو خاص بالرجال الذين يركبون الخيل و يقاتلون الاعداء و يأخذون الغنائم ليس للضعيفين الطفل والمرأة منه شيء (ثانيها) التبني فقد كان الرجل يتبنى ولد غيره فيرثه

ويكون له غير ذلك من احكام الدين الصحيح وقد ابطل الله التبني بآيات من سورة الاحزاب ونفذ النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذلك بذلك العمل الشاق وهو التزوج بمطلقة زيد بن حارثة الذي كان تبناه قبل الاسلام · (ثالثها) الحلف والعهد كان الرجل يقول للرجل : دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وارثك وتطلب بي وأطلب بك · فاذا تعاهدا على ذلك فمات احدهما قبل الآخر كان للحي ما اشترط من مال الميت · وقيل ان هذا لم يبطل الا بآيات الميراث

واما الاسلام فقد جعل التوارث أولا بالهجرة والمؤاخاة فكان المهاجر يرث المهاجر البعيد ولا يرثه غير المهاجر وإن كان قريبا ، وكان النبي (ص) يؤاخي بين الرجلين فيرث احدهما الآخر ، وقد نسخ هذا وذاك واستقر الامر عند جميع المسلمين بعد نزول احكام الفرائض ان اسباب الارث ثلاثة النسب والصهر والولاء · وحكمة ما كان في اول الاسلام ظاهرة فان ذوي القربى والرحم للمسلمين كان اكثرهم مشركين وكان المسلمون لقلتهم وفقرهم محتاجين الى التناصر والتكافل بينهم ولاسيما المهاجرين الذين خرجوا من ديارهم وترك ذو المال منهم ماله فيها

وذهب كثير من العلماء الى ان الوصية للوالدين والاقربين قد نسخت أيضا بآيات الميراث ولكنك ترى ان هاتين الآيتين المفصلتين لاحكام الارث قد جعلتا الوصية مقدمة على الارث واكدت ذلك بتكراره عند كل نوع من انواع الفرائض فيها ، وترى ان الوصية للوالدين والاقربين في سورة البقرة مؤكدة تأكيدا ينافي النسخ وتقدم ذلك في سورة البقرة (راجع تفسير ٢ : ١٨٢ كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت · الآيات في ص ١٤٧ — ١٥٢ ج ٢ تفسير) وقد ذكر ذلك الاستاذ الامام في الدرس واعاد ما قاله في تفسير تلك الآية فتركنا اعادته استغناء عنه بالاحالة عليه في محله

اخرج ابن ابي شيبة واحمد وابو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي في سننه وغيرهم من حديث جابر قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله (ص) فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل ابوهما معك في احُد شهيدا وان عمهما اخذ مالهما فلم يدع لهما مالا ولا تنكحان الا ولهما مال · فقال «يقضي الله في ذلك»

فنزلت آية الميراث « يوصيكم الله في اولادكم » الآية فأرسل رسول الله (ص) الى عمها فقال « أعط ابنتي سعد الثلثين وامها الثمن وما بقي فهو لك » اخرجوه من طرق عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر ، قال الترمذي ولا يعرف الا من حديثه (* قال العلماء وهذه اول تركة قسمت في الاسلام

قال الاستاذ الامام : الخطاب في الآية عام موجه الى جميع المكلفين في الأمة لانهم هم الذين يقسمون التركة وينفذون الوصية ولتكافل الأمة في الامور العامة · وقال غيره ان الآية وما بعدها تفصيل للاجمال في قوله « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون » الآية ، وقالوا انه يدل على جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ولا حجة لهم فيها على هذا القول اذ الظاهر انها نزلت هي وما قبلها ومنها تلك الآية المجملة في وقت واحد · وماذكر في سبب النزول لا يدل على التراخي والتأخير عن وقت الحاجة ويجوز على فرض التأخير والتراخي ان تكون الآية الاولى أبطلت هضم حق المرأة والطفل لما فيه من الظلم والقسوة ولم يكن المسلمون وقت نزولها قد كثروا وكثر اقاربهم منهم واستعدوا بذلك لنسخ اسباب الارث الاولى الموقتة باسباب الارث الدائمة فلما استعدوا لذلك نزل التفصيل بعد غزوة احد كما في رواية جابر

﴿ يوصيكم الله ﴾ من الإيصاء والاسم الوصية وهي كما فهم من ذوق اللغة واستعمال اهلها في القديم والحديث انها ما تعهد به الى غيرك من العمل في المستقبل القريب او البعيد يقولون يسافر فلان الى بلد كذا واوصيته او وصيته بان يحضر لي معه كذا ، ويقولون وصيت المعلم بان يراقب آداب الصبي ويؤدبه على ما يسيء به · ولكنهم لا يقولون في طلب الشيء الحاضر او العمل اوصيت ولا وصيت · وما كنت اظن ان هذا الحرف يحتاج الى تفسير لولا انني رأيت الرازي ينقل عن القفال ان الايصاء بمعنى الايصال يقال وصى يصي من الثلاثي بمعنى وصل يصل وأوصى يوصي بمعنى اوصل

*) قال الترمذي فيه صدوق تكلم فيه من جهة حفظه، وروي عن البخاري ان احمد واسحق والحميدي كانوا يحتجون به · وصرح بعضهم بضعفه من جهة جودة الحفظ لا من حيث العدالة فحديثه في مرتبة الحسن وبهذا صرح الذهبي

يوصل ، وان معنى الجملة في الآية يوصلكم الله الى ايفاء حقوق أولادكم بعد موتكم وعن الزجاج ان معناها يفرض عليكم . ثم رجعت الى الراغب فرأيته يقول : الوصية التقدم الى الغير بما يعمل به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية متصلة النبات . وهذا اظهر من القولين قبله ولكنه لم يرجعني عن فهمي الاول

﴿ في اولادكم ﴾ اي في شأن أولادكم من بعدكم او ميراثهم وما يستحقونه مما تتركونه من اموالكم سواء كانوا ذكورا أم إناثا كبارا أم صغارا ، واختلف العلماء في اولاد الاولاد فقالت الشافعية انهم يدخلون في مفهوم الاولاد مجازا لا حقيقة ، وقالت الحنفية ان لفظ الاولاد يتناولهم حقيقة اذا لم يكن للميت اولاد من صلبه . ولا خلاف بين المسلمين في قيام اولاد البنين مقام والديهم عند فقدهم وعدم ارثهم مع وجودهم ، لان النسب للذكور كما قال الشاعر

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الأباعد

وقول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحسن ابن بنته فاطمة (عليهم السلام والرضوان) « ابني هذا سيد » كما في الصحيح مبني على خصوصيته في جعل ذريته من بنته أو من صلب علي كما ورد في حديث آخر . وأما الخنثى فينظر في علامات الذكورة والأنوثة فيه فأيهما رجح حكم به والمرجع في ذلك للاطباء الثقات العارفين ونقل القرطبي الاجماع على ان الترجيح يعرف بالبول فالعضو الذي يبول منه هو الذي يرجح ذكورته أو أنوثته

﴿ للذكر مثل حظ الانثيين ﴾ استئناف لبيان الوصية في إرث الاولاد وقدمه لأنه الاهم في بابه كما سيأتي بيانه ، اي للذكر منهم مثل نصيب اثنتين من إناثهم اذا كانوا ذكورا وإناثا . قال الاستاذ الامام جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب واختير فيها هذا التعبير للاشعار بابطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم فكأنه جعل ارث الانثى مقررا معروفا وأخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الاصل في التشريع وجعل ارث الذكر محمولا عليه ، يعرف بالاضافة اليه ، ولولا ذلك لقال : للانثى نصف حظ الذكر ، واذاً لا يفيد هذا المعنى ولا يلتئم السياق بعده كما ترى ، أقول ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض من الآيتين من تقديم

بيان ما للاناث بالمنطوق الصريح مطلقا او مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والاخوات والاخوة وليس عندنا في هاتين الآيتين في الفرائض شيء عن الاستاذ الامام غير بيان هذه النكتة وما تقدم من نكتة الخطاب في مجموع الامة

والحكمة في جعل حظ الذكر كحظ الانثيين هي ان الذكر يحتاج الى الانفاق على نفسه وعلى زوجه فكان له سهمان واما الانثى فهي تنفق على نفسها فان تزوجت كانت نفقتها على زوجها وبهذا الاعتبار يكون نصيب الانثى من الارث اكثر من نصيب الذكر في بعض الحالات بالنسبة الى نفقاتها

وما ذكره بعض المفسرين في بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهوتهن المفضية الى الانفاق في الوجوه المنكرة فهو قول منكر شنيع وضعف عقولهن لا يقتضي نقص نصيبهن بل ربما يقال انه يقتضي زيادته كضعف ابدانهن لقلة حيلتهن في الكسب وعجزهن عن الكثير منه ولذلك روي عن بعض السلف ان الميراث جاء على خلاف القياس المعقول ، وما ارى الرواية صحيحة كما ان معناها غير صحيح لما علمت من الحكمة التي بيناها . واما مايزعمون من كون شهوتهن اقوى من شهوة الرجال وما بنوه عليه من إفضائه الى كثرة انفاق المال فهو باطل بني على باطل وانا نعلم بالاختبار ان الرجال هم الذين ينفقون الكثير من أموالهم في سبيل إرضاء شهواتهم وقلما نسمع ان امرأة انفقت شيئا من مالها في مثل ذلك فهن يأخذن ولا يعطين والرجال هم الذين يبذلون لانهم اقوى شهوة واشد ضراوة . نعم ان النساء يملن الى الاسراف في الزينة وهي تستلزم نفقات كثيرة ، والشرع ينهى عن الاسراف فلا تكون احكامه مبنية عليه ، ولكن علم بالاختبار أنهن كثيرا ما يرجحن الاقتصاد اذا كان امر النفقة موكولا اليهن فان كانت من الوالد او الزوج فلا يكاد اسرافهن يقف عند حد ، ولهذا نرى بعض الرجال المقتصدين يكلون أمر النفقه في بيوتهم الى أزواجهم فتقل النفقة ويتوفر منها مالم يكن يتوفر من قبل

قال المفسرون ويدخل في عموم الاولاد من كان منهم كافرا ويخرج بالسنة اذ تبين فيها ان اختلاف الدين مانع من الإرث وهو ما عليه عمل المسلمين من الصدر الأول الى الآن ، وقد يقال ان الكافر لا يدخل في هذا العموم لما علم من

أن كفره قطع الصلة بينه و بين والده المؤمن كما علم من سورة هود المكية قال تعالى (١١ : ٤٥ ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين ٤٦ قال يانوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح فلا تسألني ماليس لك به علم) فقد اخرجه من أهله بكفره على الوجه المشهور في الآية . فالمراد بالاولاد المؤمنون كما ان المخاطبين بها هم المؤمنون او يقال ان لفظ « أولادكم » من العامّ الذي أريد به الخصوص ابتداء لا من العام الذي خصصته السنة

وقالوا انه يدخل في عمومها القاتل عمدا لأحد ابويه ويخرج بالسنة والاجماع. وأقول ان حرمانه من الارث عقوبة مالية فيجوز ان يثبت بالسنة أو الاجماع ان يعاقب اي مذنب بعقوبة مالية او بدنية كما هو معهود في جميع شرائع الامم اي انه لا مانع منه عقلا ولا قبح فيه ، فمنعه من الميراث هو فرع استحقاقه له فهو لا ينافي القرآن ، واذا قيل انه ليس من باب التخصيص لعمومه لم يكن بعيدا اذ يقال ان له حقه من الارث بنص الآية ثم ان الشريعة عاقبته على قتله لوالده بحرمانه من حقه في تركته ليرتدع امثاله وتسد ذريعة الفساد على الاشرار الطامعين الذين يستعجلون التمتع بما في أيدي والديهم فيقتلونهم لاجل ذلك ومن استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه

ويدخل فيه الرقيق ايضاً والرق مانع من الإرث بالاجماع لان المملوك لايملك بل كل ما يصل الى يده من المال يكون لسيده ومالكه فلو أعطيناه من التركة شيئا لكنا معطين ذلك لسيده فيكون السيد هو الوارث بالفعل ، ولما كان الرق عارضا وخلاف الاصل ومرغوبا عنه في الشرع جعل كأنه غير موجود فهو بهذا الاعتبار لا ينافي عموم الآية واطلاقها ولا تعد منافاته للارث خروجا من حكمها

وأما الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم فقد قيل انه لا يدخل في عموم الآية لأنه (ص) لا يدخل في العموم الوارد على لسانه سواء كان من كلامه أو من كلام الله عزّ وجل المأمور هو بتبليغه ، وقيل انه يدخل فيه وانه استثني من هذا العموم بحديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وفي المسألة خلاف الشيعة وقد فصل القول فيه السيد الآلوسي في روح المعاني فرأينا ان ننقل كلامه فيه بنصه قال :

« واستثني من العموم الميراث من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على القول بدخوله صلى الله تعالى عليه وسلم في العمومات الواردة على لسانه عليه الصلاة والسلام المتناولة له لغة والدليل على الاستثناء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » وأخذ الشيعة بالعموم وعدم الاستثناء وطعنوا بذلك على أبي بكر الصدّيق رضي الله تعالى عنه حيث لم يورّث الزهراء رضي الله تعالى عنها من تركة أبيها صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قالت له بزعمهم : يا ابن أبي قحافة انت ترث أباك وأنا لا أرث أبي أيّ انصاف هذا ! ؟ وقالوا ان الخبر لم يروه غيره و بتسليم انه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر بل آحاد ولا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد بدليل ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس انه لم يجعل لها سكنى ولا نفقة لما كان مخصصا لقوله تعالى « اسكنوهن » فقال كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بقول امرأة ، فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده ولم يجعل كونه خبر امرأة مع مخالفته للكتاب مانعا من قبوله ، وأيضا العام وهو الكتاب قطعي ، والخاص وهو خبر الآحاد ظني فيلزم ترك القطعي بالظني . وقالوا أيضا ان مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى (وورث سليمانُ داود) وقوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام (هب لي من لدنك وليًّا * يرثني ويرث من آل يعقوب) فان ذلك صريح في أن الانبياء يرثون ويورَثون .

« والجواب ان هذا الخبر قد رواه أيضا حذيفة بن اليمان والزبير بن العوام وأبو الدرداء وأبو هريرة والعباس وعلي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص ، وقد أخرج البخاري عن مالك بن أوس بن الحدثان ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال بمحضر من الصحابة فيهم علي والعباس وعثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوّام وسعد بن أبي وقاص : أنشدكم بالله الذي باذنه تقوم السماء والأرض أتعلمون أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال « لا نورث ما تركناه صدقة » ؟ قالوا اللهم نعم ، ثم أقبل على علي والعباس فقال : أنشدكما بالله تعالى هل تعلمان أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد قال ذلك ؟ قالا اللهم نعم .

« فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضي الله تعالى عنه لا يلتفت اليه وفي كتب الشيعة ما يؤيده فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختري في الكافي عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك ان الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا أحاديث فمن أخذ بشيء منها فقد أخذ بحظ وافر وكلمة « انما » مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة فيعلم ان الانبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث وقد ثبت أيضا باجماع أهل السير والتواريخ وعلماء الحديث ان جماعة (١) من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة عملوا بموجبه فان تركة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما وقعت في أيديهم لم يعطوا منها العباس ولا بنيه ولا الأزواج المطهرات شيئا ولو كان الميراث جاريا في تلك التركة لشاركوهم فيها قطعا

فاذا ثبت من مجموع ما ذكرنا التواتر فحبذا ذلك لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ، وان لم يثبت و بقي الخبر من الآحاد فنقول ان تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح وبجوازه قال الائمة الاربعة ويدل على جوازه ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم خصصوا به من غير نكير فكان اجماعا ومنه قوله تعالى (وأحل لكم ما وراء ذلكم) ويدخل فيه نكاح المرأة على عمتها وخالتها فخص بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم « لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها » والشيعة أيضا قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد فانهم لا يورثون الزوجة من العقار ويخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس بدون بدل كما أشرنا اليه فيما مر ويستندون في ذلك الى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك، والاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه مجاب عنه بأن عمر انما رد خبر ابنة قيس لتردده في صدقها وكذبها ولذلك قال بقول امرأة لا ندري أصدقت أم كذبت فعلل الرد بالتردد

« ١ » كعلي كرم الله تعالى وجهه والحسن والحسين وعلي بن الحسين والحسن بن الحسن رضي الله تعالى عنهم اهـ منه

في صدقها وكذبها لا بكونه خبر واحد وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعي بالظني مردود بان التخصيص وقع في الدلالة لانه دفع للدلالة في بعض الموارد فلم يلزم ترك القطعي بالظني بل هو ترك للظني بالظني

وما زعموه من دلالة الآيتين اللتين ذكروهما على كذب الخبر في غاية الوهن لأن الوراثة فيهما وراثة العلم والنبوة والكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال ومما يدل على ان الوراثة في الآية الاولى منهما كذلك ما رواه الكليني عن ابي عبد الله ان سليمان ورث داود وان محمدا ورث سليمان فان وراثة المال بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وسليمان عليه السلام غير متصورة بوجه وايضا ان داود عليه السلام على ما ذكره اهل التأريخ كان له تسعة عشر ابنا وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذي يزعمه الخصم فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض في وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها بخلاف وراثة العلم والنبوة وأيضا توصيف سليمان عليه السلام بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالا ولا يستدعي امتيازا لان البر والفاجر يرث اباه فاي داع لذكر هذه الوراثة العامة في بيان فضائل هذا النبي ومناقبه عليه السلام !؟

«ومما يدل على ان الوراثة في الآية الثانية كذلك ايضا انه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام اشبه شيء بالسفسطة لان المراد بآل يعقوب حينئذ ان كان نفسه الشريفة يلزم ان مال يعقوب عليه السلام كان باقيا غير مقسوم الى عهد زكريا وبينهما نحو من الفي سنة وهو كما ترى !! وان كان المراد جميع اولاده يلزم ان يكون يحيي وارثا جميع بني اسرائيل احياء وامواتا وهذا افحش من الاول ، وان كان المراد بعض الاولاد او اريد من يعقوب غير المتبادر وهو ابن اسحق عليهما السلام يقال اي فائدة في وصف هذا الولي عند طلبه من الله تعالى بانه يرث اباه ويرث بعض ذوي قرابته ؟ والابن وارث الاب ومن يقرب منه في جميع الشرائع مع ان هذه الوراثة تفهم من لفظ الولي بلا تكلف وليس المقام مقام تأكيد ، وايضا ليس في الانظار العالية وهم النفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم الفاني واتصلت بحظائر القدس الحقاني ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة حتى يسأل

حضرة زكريا عليه السلام ولدا ينتهي اليه ماله ويصل الى يده متاعه ويظهر لفوات ذلك الحزن والخوف فان ذلك يقتضي صريحا كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا وما فيها وذلك بعيد عن ساحته العلية وهمته القدسية ، وأيضا لا معنى لخوف زكريا عليه السلام من صرف بنى اعمامه ماله بعد موته أما ان كان الصرف في طاعة فظاهر واما ان كان في معصية فلأن الرجل اذا مات وانتقل المال الى الوارث وصرفه في المعاصي لا مؤاخذة على الميت ولا عتاب على ان دفع هذا الخوف كان متيسرا له بأن يصرفه ويتصدق به في سبيل الله تعالى قبل وفاته ويترك ورثته على اتقى من الراحة واحتمال موت الفجأة وعدم التمكن من ذلك لا ينتهض عند الشيعة لان الانبياء عندهم يعلمون وقت موتهم فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالوراثة الا وراثة الكمالات النفسانية والعلم والنبوة المرشحة لمنصب الحبورة فانه عليه السلام خشي من اشرار بني اسرائيل ان يحرفوا الاحكام الآلهية والشرائع الربانية ولا يحفظوا علمه ولا يعملوا به ويكون ذلك سببا للفساد العظيم فطلب الولد ليجري احكام الله تعالى بعده ويروج الشريعة ويكون محط رحال النبوة وذلك موجب لتضاعيف الاجر واتصال الثواب والرغبة في مثله من شأن ذوي النفوس القدسية والقلوب الطاهرة الزكية

« فان قيل الوراثة في وراثة العلم مجاز وفي وراثة المال حقيقة وصرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز لا يجوز بلا ضرورة فما الضروة هنا ؟ أجيب بأن الضرورة هنا حفظ كلام المعصوم من التكذيب ، وأيضا لا نسلم كون الوراثة حقيقة في المال فقط بل صار لغلبة الاستعمال في العرف مختصا بالمال وفي أصل الوضع اطلاقه على وراثة العلم والمال والمنصب صحيح وهذا الاطلاق هو حقيقته اللغوية ،سلمنا انه مجاز ولكن هذا المجاز متعارف ومشهور بحيث يساوي الحقيقة خصوصا في استعمال القرآن المجيد ومن ذلك قوله تعالى (ثم أورثنا الكتاب — و — أورثوا الكتاب) الى غير ما آية

« ومن الشيعة من أورد هنا بحثا وهو أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اذا لم يورث أحدا فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجراتهن ؟ والجواب ان ذلك مغلطة لان افراز الحجرات للازواج انما كان لاجل كونها مملوكة لهن لا من جهة الميراث بل لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى كل حجرة لواحدة منهن فصارت الهبة مع القبض متحققة وهي موجبة للملك

وقد بنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مثل ذلك لفاطمة رضي الله تعالى عنها وأسامة وسلمه اليهما وكان كل من بيده شيء مما بناه له رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتصرف فيه تصرف المالك على عهده عليه الصلاة والسلام ويدل على ماذكر ماثبت باجماع أهل السنة والشيعة ان الامام الحسن رضي الله تعالى عنه لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضي الله تعالى عنها وسألها أن تعطيه موضعا للدفن في جوار جده المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم فانه ان لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستئذان والسؤال معني وفي القرآن نوع اشارة الى كون الازواج المطهرات مالكات لتلك الحجر حيث قال سبحانه (وَقَرن في بيوتكن) فأضاف البيوت اليهن ولم يقل في بيوت الرسول

«ومن أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صار في حكم الوقف على جميع المسلمين فيجوز لخليفة الوقت ان يخص من شاء بما شاء كما خص الصديق جناب الامير رضي الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل مع أن الامير كرم الله وجهه لم يرث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بوجه، وقد صح أيضا ان الصديق أعطى الزبير بن العوام ومحمد بن مسلمة بعضا من متروكاته صلى الله تعالى عليه وسلم وانما لم يعط رضي الله عنه فاطمة صلى الله تعالى على أبيها وعليها وسلم فدكا مع انها طلبتها إرثا وانحرف مزاج رضاها رضي الله تعالى عنها بالمنع إجماعا وعدلت عن ذلك الى دعوى الهبة وأتت بعلي والحسنين وأم أيمن للشهادة فلم تقم على ساق بزعم الشيعة ولم تمكن لمصلحة دينية ودنيوية رآهما الخليفة اذ ذاك كما ذكره الاسلمي في الترجمة العبقرية والصولة الحيدرية وأطال فيه وتحقيق الكلام في هذا المقام أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه خص آية المواريث بما سمعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وخبره عليه الصلاة والسلام في حق من سمعه منه بلا واسطة مفيد للعلم اليقيني بلا شبهة والعمل بسماعه واجب عليه سواء سمعه غيره أو لم يسمع

«وقد أجمع أهل الاصول من أهل السنة والشيعة على ان تقسيم الخبر الى المتواتر وغيره بالنسبة الى من لم يشاهدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسمعوا خبره بواسطة

الرواة لا في حق من شاهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسمع منه بلاواسطة فخبر «نحن معاشر الانبياء لا نورث» عند أبي بكر قطعي لانه في حقه كالمتواتر بل أعلى كعبا منه والقطعي يخصص القطعي اتفاقا، ولا تعارض بين هذا الخبر والآيات التي فيها نسبة الوراثة الى الانبياء عليهم السلام لما علمت

« ودعوي الزهراء رضي الله تعالى عنها فدكا بحسب الوراثة لا تدل على كذب الخبر بل على عدم سماعه وهو غير مخل بقدرها ورفعة شأنها ومزيد علمها وكذا اخذ الازواج المطهرات حجراتهن لا يدل على ذلك لما مر وحلا، وعدولها الى دعوى الهبة غير متحقق عندنا بل المتحقق دعوى الارث ولئن سلمنا انه وقع منها دعوى الهبه فلانسلم انها أتت بأولئك الاطهار شهودا وذلك لان المجمع عليه ان الهبة لا تتم الاّ بالقبض ولم تكن فدك في قبضة الزهراء رضي الله تعالى عنها في وقت فلم تكن الحاجة ماسّة لطلب الشهود، ولئن سلمنا ان أولئك الاطهار شهدوا فلانسلم ان الصديق ردّ شهادتهم بل لم يقض بها، وفرق بين عدم القضاء هنا والردفان الثاني عبارة عن عدم القبول لتهمة كذب مثلا والاول عبارة عن عدم الامضاء لفقد بعض الشروط المعتبر بعد العدالة وانحراف مزاج رضا الزهراء كان من مقتضيات البشرية وقد غضب موسى عليه السلام على اخيه الا كبر هارون حتى اخذ بلحيته ورأسه ولم ينقص ذلك من قدر بهما شيئا على ان ابا بكر استرضاها رضي الله تعالى عنها مستشفعا اليها بعلي كرم الله تعالى وجهه فرضيت عنه كما في مدارج النبوة وكتاب الوفاء وشرح المشكاة للدهلوي وغيرها

« وفي محاج السالكين وغيره من كتب الامامية المعتبرة ما يؤيد هذا الفصل حيث رووا أن ابا بكر لما رأى فاطمة رضي الله تعالى عنها انقضبت عنه وهجرته ولم تتكلم بعد ذلك في أمر فدك كبر ذلك عنده فاراد استرضاءها فأتاها فقال صدقت يا بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما ادعيت ولكن رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقسمها فيعطي الفقراء والمساكين وابن السبيل بعد ان يؤتي منها قوتكم فما انتم صانعون بها ؟ فقالت أفعل فيها كما كان ابي صلى الله تعالى عليه وسلم يفعل فيها فقال لك الله تعالى أن أفعل فيها ما كان يفعل ابوك، فقالت والله لتفعلنّ ! فقال

والله لأفعلنّ ذلك فقالت اللهم اشهد ورضيت بذلك واخذت العهد عليه فكان أبو بكر يعطيهم منها قوتهم ويقسم الباقي بين الفقراء والمساكين وابن السبيل

وبقي الكلام في سبب عدم تمكينها رضي الله تعالى عنها من التصرف فيها وقد كان دفع الالتباس وسدّ باب الطلب المنجر الى كسر كثير من القلوب او تضييق الأمر على المسلمين وقد ورد « المؤمن اذا ابتلي ببليتين اختار اهونهما ». على ان رضا الزهراء رضي الله تعالى عنها بعد على الصديق سدّ باب الطعن عليه اصاب في المنع ام لم يصب وسبحان الموفق للصواب والعاصم انبياءه عن الخطأ في فصل الخطاب » اه

﴿ فإن كنّ نساء ﴾ أي فان كان الأولاد — وأنّث الضمير باعتبار الخبر — وقيل المولودات أو الوارثات نساء ليس معهن ذكر ﴿ فوق اثنتين ﴾ أي زائدات على اثنتين مهما بلغ عددهن ﴿ فلهن ثلثا ما ترك ﴾ والدهن المتوفى أو والدتهن ﴿ وان كانت ﴾ المولودة أو الوارثة امرأة ﴿ واحدة ﴾ ونصب « واحدة » هو قراءة الجمهور وقرأها نافع بالرفع على ان كان تامة أي فان وُجدت امرأةٌ واحدة ليس معها أخ ولا أخت ، ﴿ فلها النصف ﴾ مما ترك ، والباقي لسائر الورثة يعرف حق كل منهم من محله

هذا ما ذكره تعالى في إرث الأولاد وهم أقرب الطبقات الى الميت وقد فصل فيه فروض الإناث منهم وهو أنهن إذا كن مع الذكور كان للذكر مثل حظ الانثيين منهن فاذا كانا ذكرا وأنثى مثلا أخذ الذكر الثلثين والأنثى الثلث واذا كانوا ذكرا وأنثيين أخذ الذكر النصف والأنثيان النصف الآخر لكل منهما نصفه وهو ربع التركة وعلى هذا القياس . واذا كن منفردات بالإرث كان الحكم فيهن ما ذكره وهو النصف للواحدة والثلثان للجمع وسكت عن الثنتين فاختلف فيهما فروي عن ابن عباس ان لهما النصف كالواحدة ، والجمهور على ان لهما الثلثين كالجمع وعليه العمل من عهد النبي (ص) كما في حديث جابر الذي تقدم واستدلوا له بوجوه أظهرها اثنان (أحدهما) ما قاله أبو مسلم من أنه يستفاد من قوله تعالى « للذكر مثل حظ الانثيين » وذلك أن الذكر مع الانثي الواحدة يرث الثلثين فيكون

الثلثان هما حظ الانثيين ، فهو يرى ان حكمها مأخوذ من منطوق الآية ويدل له عطف حكم الجمع منهن وما يتلوه من حكم الواحـدة بالفاء (وثانيهما) القياس على الاخوات فانه ذكر حكمهن في آخر السورة ومنه قوله « فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك » وأقول يمكن ان يؤخذ ذلك من مجموع الكلام على ارث البنات هنا والاخوات في آخر السورة بطريق آخر فقد ترك هناك حكم الجمع من الاخوات كما ترك هنا حكم الاثنتين من البنات فيؤخذ من كل من الآيتين حكم المتروك من الأخرى فهو من قبيل الاحتباك . وسنعيد بيانه في حجب الاخوة للام ولست أرضي قول من قال ان كلمة « فوق » زائدة ولا قول من قال إن المعنى اثنتين ففوق

وقد علم من هذا التفصيل في الاناث ان البنات لا يستغرق فرضهن التركة وفهم منه ان الولد الذكر إذا انفرد يأخذ التركة كلها واذا كان معه أخ له فأكثر كانت التركة بينهما أو بينهم بالمساواة . ثم انتقل من حكم الاولاد إلى حكم الوالدين ، وهم في المرتبة الثانية من مستحقي الاقربين الذين يتصلون بالميت بغير واسطة فقال :

﴿ ولأبويه ﴾ أي أبوي الميت وهو معلوم من السياق لا يتوقف الذهن في ذلك ﴿ لكل واحد منهما السدس مما ترك ﴾ فهما سواء في هذه الفريضة لا يتفاضلان فيها كما يتفاضل الذكور والأناث من الاولاد والاخوات والأزواج وذلك لعظم مقام الأم بحيث تساوي الأب بالنسبة إلى ولدهما وانا كانا يتفاضلان في الزوجية وغيرها .

وهذا ﴿ ان كان له ولد ﴾ أي ان كان للميت ولد واحد فأكثر وما زاد عن الثلث الذي يتقاسمه الوالدان يكون لأولاده على التفصيل المتقدم فيهم ﴿ فان لم يكن له ولد ﴾ ممّا لا ولد صلب ولا ولد ابن او ابن ابن الخ ﴿ وورثه أبواه ﴾ فقط ﴿ فلأمه الثلث ﴾ مما ترك والباقي للاب كما هو معلوم من انحصار الإرث فيهما . وهنا يدخل الابوان في قاعدة للذكر مثل حظ الانثيين كلٌّ في طبقته ، وانما تساويا مع وجود الاولاد ليكون احترامهم لهما على السواء على ان الأب لا يفضل الام هنا بالفرضية بل له السدس فرضا و يأخذ الباقي بالتعصيب اذ لا عصبة هنا سواه . وانما كان حظ الوالدين من الإرث أقل من حظ الاولاد مع عظم حقهما على الولد لأنهما يكونان في الغالب

أقل حاجة من الاولاد إما لكبرهما وقلة ما بقي من عمرهما و إما لاستقلالهما وتموطما و إما لوجود من تجب عليه نفقتهما من اولادهما الاحياء ، واما الاولاد فإما ان يكونوا صغارا لا يقدرون على الكسب واما ان يكونوا على كبرهم محتاجين الى نفقة الزواج وتربية الاطفال فلهذا وذاك كان حظهم من الارث اكثر من حظ الوالدين

﴿ فان كان له اخوة ﴾ أي الميت مع ارث أبويه له ﴿ فلأمه السدس ﴾ مما ترك سواء كان الاخوة ذكوراً أو إناثا من الأبوين أو من أحدهما كل جمع منهم يحجب الأم من الثلث إلى السدس ولا يحجبها الواحد . واختلفوا في الاخوين أو الاختين فأكثر الصحابة على انهما كالجمع في حجب الام من الثلث الى السدس وعليه العمل من الصدر الأول ، وخالف فيه ابن عباس فقد روي انه قال لعثمان بم صار الأخوان يردان الأم من الثلث إلى السدس و إنما قال الله تعالى « فان كان له أخوة » والاخوان في لسان قومك ليسا بأخوة ؟ فقال عثمان لا أستطيع ان أردّ قضاء قضى به من قبلي ومضى في الامصار . فقول ابن عباس ان الاثنين لا يعدان جمعاً وإجازة عثمان له حجة على أن أقل الجمع ثلاثة وهو المختار عند جمهور علماء الاصول وقال بعضهم ان أقله اثنان وهو مذهب أبي بكر الباقلاني واحتجوا له بقوله تعالى « فقد صغت قلوبكما » وليس للمخاطبتين بهذا الاقلبان . وهو احتجاج ضعيف فالعرب انما تجمع المثنى إذا أضافته الى ضميره كراهة الجمع بين تثنيتين . واحتجوا بحديث « الاثنان فما فوقهما جماعة » وهو حديث ضعيف رواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث أبي موسى ويقويه حديث أبي أمامة عند أحمد « هذان جماعة » وما أورده البخاري في معناه ولكن الكلام في هذه الاحاديث ليس في الجمع اللغوي وانما هو في أقل ما تحصل به فضيلة صلاة الجماعة وهو إمام ومأموم . واحتجوا بقوله تعالى « فان كن نساء فوق اثنتين » فوصف النساء بالزيادة على اثنتين يفيد ان لفظ النساء يطلق على الاثنتين ، وهو كما ترى ليس بقوي ولو كان القرآن يدل على ذلك لما قال ابن عباس ما قال و وافقه عليه عثمان . جرى على ذلك جمهور الاصوليين فقالوا إن صيغة الجمع وحقيقته في الثلاثة فما فوق فان استعملت في الاثنين كانت مجازا

إذاً ماهو دليل الجمهور على حجب الام بالاخوين و بالاختين وهوماقضى به النبي (ص) والخلفاء الراشدون (رض) وليس ابن عباس بأعلم منهم ولاأدق فهما في القرآن؟ الظاهر لنا ان اللغة إذا لم تدل في أصلها على دخول الاثنين في اطلاق صيغة الجمع ولو على قلة بمثل ما ذكرناه آنفا من الشواهد فلنا ان نقول إن الشرع قد جعل للاثنين حكم الجمع في صلاة الجماعة والارث إذ جعل للاختين والبنتين الثلثين كالجمع من البنات والاخوات إذا لم يكن هنالك ذكر كما تقدم آنفا ، واذا جاز لنا ان نقول ان البنتين المسكوت عنهما كالاختين المنصوص عليهما ، والاخوات المسكوت عنهن كالبنات المنصوص عليهن ، لانه تعالى بيّن في احكام كل منهما ما حذف نظيره من مقابله وحذف من كل منهما ما بين نظيره في الآخر على طريقة الاحتباك كقوله (٧٢: ٢٠ قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا) أي لا ضرا ولا نفعا ولا رشدا ولا إغواء ، وقوله (٧٦: ١٢ لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا) أي شمسا ولا قمرا ولا حرا ولا زمهريرا — إذا جاز لنا هذا وعددناه من منطوق القرآن أو مفهومه أفلا يجوز لنا ان نقول ان الاخوين والاختين لهما حكم الاخوة والاخوات في حجب الام أيضا لانه تقرر عدم الفصل في هذا المقام بين المثنى والجمع ؟ بلى وبهـذا عمل النبي والخلفاء الراشدون ومن بعدهم ، بخلاف ابن عباس رضي الله عنه بناء على ظاهر استعمال اللغة لا ينافي هذا الاصطلاح الشرعي واللغة على وضعها ولامشاحة في الاصطلاح

ولكن له ههنا رأيا آخر يخالف فيه الجمهور ، ربما كان أقرب مما قالوا الى المعقول ، وهو ان الاخوة الذين يحجبون الأم من الثلث الى السدس يأخذون السدس الذي حجبوها عنه وما بقي يكون للاب . فهو يرى انه لامعنى لحجبهم إياها الا أخذهم لما نقص من فرضها وهو المعهود في سائر مسائل الحجب فان من لايرث لايحجب، ولا يعقل ان يكون وجودهم سببا لزيادة نصيب الاب فقط وأما الجمهور فيقولون إن الآية بينت انهم يحجبون وليس فيها انهم يأخذون شيئا فيكون مابقي وهو خمسة أسداس كله للاب سدس منه بالفرض لان فرضه كفرضها والباقي بالتعصيب فقول الجمهور

هنا أقرب الى لفظ القرآن وقولهم السابق أقرب الى معناه وقول ابن عباس بالعكس في الموضعين

ذكرت الآية حكم الابوين مع الولد وحكمهما منفردين ليس معهما وارث آخر وحكمهما مع الاخوة وبقي حكمهما مع الزوج وان شئت فقل أحد الزوجين وفي هذه المسألة خلاف بين جمهور الصحابة وابن عباس (رض) فالجمهور على ان الزوج يأخذ نصيبه وهو النصف ان كان رجلا والربع ان كان انثى ويكون الباقي للابوين ثلثه للام وباقيه للاب . وقال ابن عباس يأخذ الزوج نصيبه وتأخذ الام الثلث أي ثلث التركة كلها ويأخذ الاب ما بقي . وقال لا أجد في كتاب الله ثلث الباقي . وفي المسألة صورتان أوهما مسألتان ويسميهما الفرضيون بالعمريتين وبالغراوين وبالغريبتين (احداهما) زوجة وأبوان للزوجة الربع وهو ٣ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور وهو ٣ وللأب الباقي وهو ستة فيجري حظ الابوين على قاعدة للذكر مثل حظ الانثيين . وللأم ثلث الاصل على رأي ابن عباس وهو ٤ من ١٢ وللأب الباقي وهو ٥ فلا يجري على القاعدة (والثانية) زوج وأبوان للزوج النصف ٦ من ١٢ وللأم ثلث الباقي عند الجمهور ٢ من ١٢ وللأب الباقي ٤ على القاعدة. واما على رأي ابن عباس فللأم ثلث الاصل وهو ٤ من ١٢ وللاب الباقي وهو اثنان فيكون على عكس القاعدة إذ يكون للانثى مثل حظ الذكرين . فرأي الجمهور هو الموافق للقرآن في القاعدة التي تقررت في كل من الاولاد والاخوة وفي الوالدين مع الاخوة كما تقدم وفي الزوجين كما في الآية التالية، وابن عباس وافق ظاهر اللفظ فقط

ومن الاعتبار في هذا ان حقوق الزوجية مقدمة في الإرث على حقوق الوالدين فان الوالدين إنما يتقاسمان ما يبقى بعد أخذ الزوج حصته قال بعضهم في توجيه هذا ان الزوجين لما كانا يتوارثان بالزوجية العارضة لا بالقرابة كان فرضهما من قبيل الوصية له التقديم ويؤخذ من أصل التركة ويقسم الباقي بين الوالدين الوارثين بالقرابة . ونقول لو كان كذلك لاطرد تقديم فرض الزوج مع الاولاد والاخوة فقدم كالوصية وقسم الباقي بين الاولاد أو الاخوة وليس الامر كذلك وانما وجهه عندي ان حق الأزواج في الاموال والنفقات آكد من حق الوالدين وان كانا

أشرف وأجدر من الزوج بالاحترام • ذلك ان الوالدين يكونان عند زواج الولد عريقين في الاستقلال بأنفسهما في المعيشة من جهة وأقل حاجة الى المال من الاولاد وأزواجهم الذين اواللواتي في سنهم غالبا لانصرام أكثر اعمارهما ولانهما إذا احتاجا الى مال الاولاد كان ذلك على مجموع أولادهما ، واما الزوجان فانهما يعيشان مجتمعين كل منهما متمم لوجود الآخر حتى كأنه نصف ماهيته ويكون ذلك بانفصال كل منهما عن والديه لاتصاله بالآخر فبهذا كانت حقوق المعيشة بينهما آكد ولهذا تقرر في الشريعة ان يكون حق المرأة على الرجل في النفقة هو الحق الاول فاذا لم يجد إلا رغيفين وسد رمقه بأحدهما وجب عليه ان يجعل الثاني لامرأته لا لاحد أبويه ولا لغيرهما من أقاربه • فصلة الزوجية أشد وأقوى صلة حيوية اجتماعية حتى ان صلة البنوة فرع منها وان كان حق الاولاد أقوى من جهة أخرى كما تقدم

ثم قال تعالى ﴿ من بعد وصية ﴾ أي يوصيكم الله و يعهد اليكم أيها المؤمنون بأن لاولاد من يموت منكم كذا ولابويه كذا من بعد وصية ﴿ يوصى بها ﴾ أي يقع الايصاء بها من الميت • هكذا قرأ ابن عامر وابن كثير وأبو بكر عن عاصم « يوصى » بفتح الصاد مبنيا للمفعول مخففا وقرأه الباقون « يوصي » بكسر الصاد بالبناء للفاعل • و وصف الوصية بأنها يوصى بها لتأكيد أمرها والتحقق من نسبتها الى الميت لان الحقوق يجب التثبت فيها • هذا ما تبادر الى فهمي وقيل ان فائدة الوصف الترغيب في الوصية والندب اليها وقيل فائدته التعميم ﴿ أو دين ﴾ أي ومن بعد دين يتركه عليه • وقدمت الوصية على الدين في الذكر لانها شبيهة بالميراث شاقة على الورثة وان كان الدين مقدما عليها في الوفاء فهو أول ما يجب في التركة و يليه الوصية فهي مما فضل عن الدين وما بقي بعد ادائها هو الذي يقسم على الوارثين • وعطف الدين على الوصية بأو دون الواو للايذان بانهما متساويان في الوجوب متقدمان على القسمة مجموعين أو مفردين

﴿ آباؤكم وابناؤكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا ﴾ جاءت هذه الجملة بين بيان ما فرض الله للاولاد والوالدين من تركة الميت وما اشترط فيه من كونه فاضلا عن

الوصية والدين و بين قوله ﴿ فريضة من الله ﴾ اي فرض ماذكر من الاحكام فريضة من الله لاهوادة في وجوب العمل بها ٠ ومعنى هذه الجملة المعترضة انكم لا تدرون أي الفريقين أقرب نفعا لكم أأباؤكم أم ابناؤكم فلا تتبعوا في قسمة تركة الميت ما كانت عليه الجاهلية من اعطائها للاقوياء الذين يحاربون الاعداء، وحرمان الاطفال والنساء لانهم من الضعفاء ، بل اتبعوا ما امركم الله به فهو أعلم منكم بما هواقرب نفعا لكم، مما تقوم به في الدنيا مصالحكم ، وتعظم به في الآخرة اجوركم

وذهب بعضهم الى ان الجملة متعلقة بالوصية اي لا تدرون اي آبائكم وابنائكم اقرب لكم نفعا أمن يوصي ببعض ماله فيمهد لكم طريق المثوبة في الآخرة بامضاء وصيته وذلك من اعمال البر تباشرونه فتكونون جديرين بأن تفعلوا امثله والخير داعية الخير ؟ أم من لم يوص بشيء فيوفر لكم عرض الدنيا ؟ بل الله اعلم بذلك منكم فعليكم ان تمتثلوا امره ، وتقفوا عند حدوده، ولا تتبرموا بامضاء الوصية وان كثرت، ولا تذكروا الموصي الا بالخير ﴿ ان الله كان عليما حكيما ﴾ فهو لعلمه المحيط بشؤونكم ولحكمته البالغة التي يقدر بها الاشياء قدرها ، ويضعها في مواضعها اللائقة بها ، لايشرع لكم من الاحكام الاما فيه المصلحة والمنفعة لكم ، اذ لايخفى عليه شيء من وجوه المصالح والمنافع، وهو منزه عن الغرض والهوى اللذين من شأنهما ان يمنعا من وضع الشيء في موضعه، واعطاء الحق لمستحقه ،

لما فرغ من بيان فرائض عمود النسب في القرابة وهو الاولاد والوالدون وقدم الاهم منهما من حيث الحاجة الى المال المتروك وهم الاولاد دون الاشرف وهم الوالدون — بين فرائض الزوجين وهما في المرتبة الثانية لانهما سبب لحصول الاولاد والسبب انما يقصد لاجل غيره والمسبب هو المقصود لذاته وهذا لا يعارض ما قلناه آنفا في قوة رابطة الزوجية فالوجوه في التفاضل تختلف باختلاف الاعتبارات . قال عزوجل

﴿ ولكم نصف ماترك ازواجكم ﴾ اللواتي تحققت بهن الزوجية بأكمل معناها بالدخول بهن ﴿ ان لم يكن لهن ولد ﴾ منكم أو من غيركم ذكرا كان او انثي

واحدا كان او اكثر من بطنها مباشرة او من صلب بنيها او بني بنيها فنازلا والباقي لأولادها ووالديها على ما بينه الله في الآية السابقة ، هذا ماذهب اليه الجمهور وجرى عليه العمل وروي عن ابن عباس ان ولد الولد لا يحجب ﴿ فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن ﴾ والباقي من التركة للاقرب اليها من اصحاب الفروض والعصبات وذوي الارحام يعلم كل ذلك من موضعه في الكتاب والسنة ﴿ من بعد وصية يوصين بها او دين ﴾ اي انما يكون لكم ذلك في تركتهن في كل من الحالتين ، بعد انفاذ الوصية ووفاء الدين ، اذ ليس لوارث شيء الا مما يفضل عنهما ان كانا كما تقدم

﴿ ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد ﴾ مّا على التفصيل السابق في اولادهن فان كان للميت منكم زوج واحدة كان لها وحدها وان كان له زوجان فأكثر اشتركتا أو اشتركن فيه بالمساواة والباقي يكون لمستحقه شرعا من ذوي القربى واولي الارحام لكم ﴿ فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم ﴾ والباقي لولدكم علا او نزل ولمن عساه يوجد معه من والديه على التفصيل الذي بينه الله تعالى وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها او دين ﴾ وبهذا كان للذكر من الزوجين مثل حظ الانثيين

فان قيل ان من ترك زوجين او ثلاثا أو أربعا كان لهنّ نصيب الزوج الواحدة فلا تطرد فيهن قاعدة للذكر مثل حظ الانثيين لان الرجل لا ينقص نصيبه من ارث امرأته بحال من الاحوال فما هي الحكمة في ذلك ولماذا لم يكن نصيب الزوجين او الثلاث او الاربع اكثر من نصيب الزوج الواحدة ؟ أقول الحكمة الظاهرة لنا من ذلك هي ارشاد الله إيانا الى ان يكون الاصل الذي نجري عليه في الزوجية هي ان يكون للرجل امرأة واحدة . وانما اباح للرجل منا ان يتزوج ثنتين الى اربع بشرطه المضيق لأن التعدد من الأمور التى تسوق اليها الضرورة أحيانا وقد تكون لخير النساء انفسهن كما شرحنا ذلك في آية اباحة التعدد وما هي ببعيد ، وتذكر ما قلناه في حكمة جعل حظ الذكر من الاولاد مثل حظ الانثيين وهو ان الاصل فيه ان ينفق على نفسه وعلى امرأة يتزوجها ، فما هنا يلاقي ما هناك ويتفق معه والنصوص

يؤيد بعضها بعضا فلو كان من مقاصد الشريعة ان يتزوج الرجل اكثر من امرأة لجعل للذكر من الاولاد اكثر من حظ الانثيين وللزوجين والزوجات اكثر من حظ الزوج الواحدة . ولكن التعدد في نظر الشرع من الامور النادرة غير المقصودة فلم يراعه في احكامه والاحكام انما توضع لما هو الاصل الذي عليه العمل في الغالب والنادر لا حكم له

ولما بين جلت حكمته احكام الاولاد والوالدين والازواج وكل منهم يتصل بالميت مباشرة بلا واسطة شرع في بيان ما يتصل بالميت بالواسطة وهو الكلالة فقال

﴿ وان كان رجل يورث كلالة أوامرأة ﴾ اي او كانت امرأة تورث كلالة اي حال كون كل منهما كلالة اي ذا كلالة او المعنى وان كان رجل موروث كلالةً أي ذا كلالة وهو من ليس له ولد ولا والد وعليه اكثر الصحابة . واللفظ مصدر كلّ يكل بمعنى الكلال وهو الاعياء ثم استعمل للقرابة البعيدة غير قرابة الولد والوالد لضعفها بالنسبة الى قرابة الاصول والفروع وقال بعضهم كلت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كلّ عنه اذا تباعد ومنه سميت القرابة البعيدة كلالة ذكره الرازي وجها ثانيا . وذكر وجها ثالثا هو ان الكلالة في اصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الاكليل لإحاطته بالرأس والكل لاحاطته بما يدخل فيه ويقال تكلل السحاب اذا صار محيطا بالجوانب (قال) اذا عرفت هذا فنقول من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لانهم كالدائرة المحيطة بالانسان وكالاكليل المحيط برأسه، اما قرابة الولادة فليست كذلك فان فيها يتفرع البعض عن البعض و يتولد البعض من بعض كالشيء الواحد الذي يتزايد على نسق واحد ولهذا قال الشاعر

نسب تتابع كابرا عن كابر كالرمح أنبوبا على انبوب

فاما القرابة المغايرة لقرابة الولادة وهي كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات فانما يحصل لنسبهم اتصال وإحاطة بالمنسوب اليه اه ثم بين ان الكلالة يوصف بها الميت الموروث ويراد بها من يرثه غير أولاده ووالديه ويوصف بها الوارث

ويراد به من سوى الاولاد والوالدين ورجح هذا بحديث يدل عليه وذكر كغيره ان لفظ الكلالة مصدر يستوي فيه القليل والكثير ولا يجمع ولا يثنى ، وقال بعضهم انه صفة كالهجاجة للاحمق

وعن عمر انه كان يقول الكلالة من سوى الولد من الوارثين ، وروي انه لما طعن قال كنت أرى ان الكلالة من لا ولد له وأنا أستحي ان أخالف ابا بكر الكلالة من عدا الوالد والولد . رواهما عنه عبد الرزاق وابن ابي شيبة وابن جرير والبيهقي وغيرهم . والرواية الثالثة عنه التوقف وكان يقول ثلاث لأن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم بيّنهن لنا احب إليّ من الدنيا وما فيها : الخلافة والكلالة والربا . رواه عبد الرزاق وابن ابي شيبة وأبو الشيخ في الفرائض والحاكم والبيهقي وغيرهم . وروى ابن راهويه وابن مردويه عن سعيد بن المسيب بسند صحيح ان عمر سأل النبي صلى الله عليه وسلم كيف يورث الكلالة ؟ قال « أوليس الله قد بين ذلك ؟ » ثم قرأ : وان كان رجل يورث كلالة الخ الآية فكأن عمر لم يفهم . فأنزل الله « يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة » الخ الآية فكأن عمر لم يفهم فقال لحفصة اذا رأيت رسول الله (ص) طيب نفس فاسأليه عنها فسألته فقال « أبوك ذكرلك هذا ماأرى أباك يعلمها أبدا » فكان يقول ما أراني أعلمها أبدا وقد قال رسول الله (ص) ماقال . وروى عبد الرزاق وابن أبي شيبة عن سعيد أيضا ان عمر كتب أمر الجد والكلالة في كتف (أي عظم كتف) ثم طفق يستخير ربه فقال اللهم ان علمت فيه خيرا فأمضه . فلما طعن دعا بالكتف فمحاها ثم قال كنت كتبت كتابا في الجد والكلالة وكنت أستخير الله فيه واني رأيت ان أردكم على ما كنتم عليه . فلم يدروا ما كان في الكتف . وهذه الروايات غريبة في معناها فالأمر واضح لم يشتبه فيه من دون عمر ولا من في طبقته ولله في البشر شوون وقلما تقرأ ترجمة رجل عظيم الا وتجد فيها انه انفرد بشي غريب في بابه

ان الله تعالى انزل آيتين في الكلالة الآية التي نفسرها والآية التي في آخر هذه السورة فبين في هذه الآية ما يرثه الاخوة للام من الكلالة فقط للحاجة الى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الاية الى بيان ما يأخذه إخوة العصب وكأنه وقع

بعد ذلك ارث كلالة فيه اخوة عصب وسئل النبي عن ذلك فنزلت الآية الاخرى التي في آخر السورة التي جعلت للاخت الواحدة النصف اذا انفردت وللاختين فأكثر الثلثين وللاخ فأكثر كل التركة « فان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين » فأجمع الصحابة على ان قوله تعالى هنا ﴿ وله أخ اوأخت ﴾ يعني به الأخ او الاخت من الام فقط لان الاخوين من العصب قد بين حكمهما في الآية الأخرى ولان قوله ﴿ فلكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ يدل على انهم إنما يأخذون فرض الام فإنه اما السدس و إما الثلث واستدل المفسرون على ذلك بقراءة ابيّ بزيادة « من الام » وسعد بن ابي وقاص بزيادة « من ام » وقالوا ان القراءة الشاذة أي غير المتواترة تخصص لان حكمها حكم أحاديث الآحاد. وعندي ان هذا ليس قراءة وانما هو تفسير سمعه بعض الناس منهما فظنوا ان كلمة « من الام » قراءة وانهما يعدانها من القرآن . وارى ان كل ما روي من الزيادة على القرآن المتواتر في قراءة بعض الصحابة قد ذكر على انه تفسير ، فان لم يكن الصحابي هو الذي قصد التفسير بذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم الذي تلقى ذلك الصحابي عنه هو الذي قصد التفسير فظن الصحابي انه يريد القرآن والدليل على ذلك القراءة المتواترة عنه صلى الله عليه وسلم الخالية من هذه الزيادة . ولادخل هنا للفظ الراوي في الترجيح لانهم يروون الاحاديث بالمعنى

والحاصل أن الأخ من الام يأخذ في الكلالة السدس وكذلك الاخت لافرق فيه بين الذكر والانثى لان كلا منهما حل محل امه فاخذ نصيبها . واذا كانوا متعددين اخذوا الثلث وكانوا فيه سواء لا فرق بين ذكرهم وانثاهم لما ذكرنا من العلة وذلك ﴿ من بعد وصية يوصى بها أودين ﴾ كما تقدم في نظيره ، وفيه قراءة يوصي بفتح الصاد وكسرها كما تقدم

واما الباقي بعد فرض هؤلاء كغيرهم فهو على القاعدة التي بينها صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله « ألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلأولى رجل ذكر » أي من عصبة الميت رواه أحمد والشيخان وغيرهم من حديث ابن عباس. وإنما لم يذكر هذا في القرآن

لأن المخاطبين به في عصر التنزيل كانوا يعطون جميع التركة للرجال من عصبتهم دون النساء والصغار ففرض سبحانه للنساء ما فرضه فكن شريكات للرجال، وجعل الصغار والكبار في الارث سواء، وما سكت عنه فلم يبينه بالنص ولا بالفحوى فهو مفوّض اليهم يجرون فيه على عرفهم في تقديم الاقرب من العصبات اذ لاضرر فيه الا ان يسنّ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه سنة فيكون اتباعها مقدما على عرفهم كما هو بديهي

ثم قال ﴿ غير مضارّ ﴾ أي ذلك الحق في الورثة يكون من بعد وصية صحيحة يوصي بها الميت في حياته غير مضارّ بها ورثته، وحدد النبي (ص) الوصية الجائزة بثلث التركة وقال « والثلث كثير » كما في حديث سعد المتفق عليه فما زاد على الثلث فهو ضِرار لا يصح ولا ينفذ، وعن ابن عباس (رض) ان الضرار في الوصية من الكبائر أي اذا قصده الموصي، وأيضا من بعد دين صحيح لم يعقده الميت في حياته أو يقر به في حال صحته لأجل مضارة الورثة والحال أنه لم يأخذ ممن أقر له به شيئا فهذا معصية أيضا وكثيرا ما يجترحها المبغضون للوارثين لهم لا سيما إذا كانوا كلالة ولذلك جاء هذا القيد في وصية إرث الكلالة دون ما قبله لأن القصد إلى مضارّة الوالدين أو الاولاد وكذا الأزواج نادر جدا فكأنه غير موجود

﴿ وصية من الله ﴾ أي يوصيكم بذلك وصية منه عزَّ وجل فهي جديرة بالاذعان لها والعمل بموجبها ﴿ والله عليم ﴾ بمصالحكم ومنافعكم و بنيات الموصين منكم ﴿ حليم ﴾ لا يسمح لكم بان تعجلوا بعقوبة من تستاؤن منه ومضارّته بالوصية كما انه لم يسمح لكم بحرمان النساء والاطفال من الارث وهو لا يعجل بالعقاب في أحكامه ولا في الجزاء على مخالفتها عسى ان يتوب المخالف

* * *

بعد كتابة ما تقدم رأيت في كراسة لبعض تلاميذ الاستاذ الامام كلاما نقله من درسه في تفسير « والله عليم حليم » هذا مثاله بتصرف في المعنى واختلاف في الاسلوب : هذا تحريض على أخذ وصية الله تعالى وأحكامه بقوة وتنبيه الى أنه

تعالى فرضها وهو يعلم ما فيها من الخير والمصلحة لنا « وهو بكل شيء عليم » واذا كنا نعلم انه تعالى شأنه أعلم منا بمصالحنا ومنافعنا فما علينا إلا أن نذعن لوصاياه وفرائضه ، ونعمل بما ينزله علينا من هدايته ، وكما يشير اسم العليم هنا الى وضع تلك الاحكام على قواعد العلم بمصلحة العباد ومنفعتهم يشير ايضا الى وجوب مراقبة الوارثين والقوّام على التركات لله تعالى في عملهم بتلك الاحكام لانه عليم لا يخفى عليه حال من يلتزم الحق في ذلك ويقف عند حدود الله عز وجل وحال من يتعدى تلك الحدود بأكل شيء من الوصايا أو الدين أوحق صغار الوارثين أو النساء الذي فرضه الله لهم كما كانت تفعل الجاهلية ، ولذلك قال فى الآية السابقة « ان الله كان عليما حكيما » فللتذكير بعلمه تعالى هنا فائدتان فائدة تتعلق بحكمة التشريع وفائدة تتعلق بكيفية التنفيذ

= وقد يخطر في البال ان المناسب الظاهر في هذه الآية أن يقرن وصف العلم بوصف الحكمة كالآية الاخرى فيقال « والله عليم حكيم » فماهي النكتة في إيثار الوصف بالحكم على الوصف بالحكمة والمقام مقام تشريع وحث على اتباع الشريعة ، لا مقام حث على التوبة فيؤتى فيه بالحلم الذي يناسب العفو والرحمة ، ؟ والجواب عن ذلك ان التذكير بعلم الله تعالى لما كان متضمنا لانذار من يتعدى حدوده تعالى فيما تقدم من الوصية والدين والفرائض ووعيده ، وكان تحقق الانذار والوعيد بعقاب معتدي الحدود وهاضم الحقوق قد يتأخر عن الذنب ، وكان ذلك مدعاة غرور الغافل ، — ذكرنا تعالى هنا بحلمه لنعلم ان تأخر نزول العقاب لا ينافي ذلك الوعيد والإنذار ، ولا يصح أن يكون سببا للجراءة والاغترار ، فان الحليم هو الذي لا تستفزه المعصية الى التعجيل بالعقوبة ، وليس في الحلم شيء من معني العفو والرحمة ، فكأنه يقول لا يغرنّ الطامع في الاعتداء وأكل الحقوق تمتع بعض المعتدين بما اكلوا بالباطل فينسى علم الله تعالى بحقيقة حالهم ، ووعيده لامثالهم ، فيظن أنهم بمفازة من العذاب فيتجرأ على مثل ما تجرءوا عليه من الاعتداء ، ولا يغرنّ المعتدي نفسه ، تأخر نزول الوعيد به ، فيتمادى في المعصية ، بدلا من المبادرة الى التوبة ، لا يغرنّ هذا ولا ذاك تأخير العقوبة فانه امهال يقتضيه الحلم ، لا اهمال

من العجز أو عدم العلم ، وفائدة المذنب من حلم الحليم القادر أنه يترك له وقتا للتوبة والإنابة بالتأمل في بشاعة الذنب وسوء عاقبته ، فاذا أصر المذنب على ذنبه ، ولم يبق للحلم فائدة في إصلاح شأنه ، يوشك أن يكون عقاب الحليم له أشد من عقاب السفيه على البادرة عند حدوثها ، ومن الامثال في ذلك « اتقوا غيظ الحليم » ذلك بان غيظه لا يكون الا عند آخر درجات الحلم اذا لم تبق الذنوب منه شيئا وعند ذلك يكون انتقامه عظيما . نعم ان حلم الله تعالى لا يزول ولكنه يعامل به كل أحد بقدر معلوم « وكل شيء عنده بمقدار » فلا ينبغي للعاقل أن يغتر بحلمه كما أنه لا ينبغي له أن يغتر بكرمه (يا أيها الانسان ماغرك بربك الكريم * الذي خلقك فسواك فعدلك * في أي صورة ما شاء ركبك ؟ * كلا)

(١٢ : ١٤) تِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٣ : ١٥) وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ

قال الاستاذ الامام : الاشارة في قوله تعالى ﴿ تلك حدود الله ﴾ تتناول الاحكام التي ذكرت من اول هذه السورة إلى ما قبل هذه الآية أي انه تعالى جعل تلك الاحكام حدودا لاعمال المكلفين ينتهون منها اليها ولا يجوز لهم أن يتجاوزوها و يتعدوها وهكذا جميع أحكامه في المأمورات والمنهيات وكذا المباحات فان لها حدوداً اذا تجاوزها المكلف وقع في المحظور فقد قال عز وجل (٧ : ٣٠ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) أقول فمدار الطاعة على البقاء في دائرة هذه الحدود وهي الشريعة ومدار العصيان على إعتدائها ولذلك وصل الجملة المبينة كون تلك الاحكام حدوداً بذكر الجزاء على الطاعة والعصيان مطلقا فقال : ﴿ ومن يطع الله ورسوله ﴾ الخ . طاعة الله تعالى هي ماشرعه من الدين على لسان رسوله صلى

الله عليه وسلم ، وطاعة الرسول (ص) هي اتباع ما جاء به من الدين عن ربه عز وجل ،فطاعته (ص) هي عين طاعة الله عز وجل كما قال تعالى في هذه السورة (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وسيأتي ذكر الآية مع تفسيرها ، فما هي النكتة إذاً في ذكر طاعة الرسول (ص) مع ذكر طاعة الله تعالى ؟ قد يقال إن طاعة الله تعالى وطاعة الرسول (ص) إنما تتحدان فتكون الثانية عين الاولى فيما يسنده الرسول إلى ربه ويبين أنه بوحي منه · وقد يأمر الرسول باشياء وينهى عن أشياء باجتهاده فاذا جزم بذلك ولم يقم دليل على أن الامر للارشاد أو الاستحباب والنهي للكراهة أو الاستهجان وجبت طاعته في ذلك سواء كان في العبادات أو الامور السياسية والقضائية لانه إمام الامة وحاكمها وقد أجمع المسلمون على أن الله تعالى لا يقر رسله على خطأ في اجتهادهم بل يبين لهم ذلك مع ذكر العفو عن عدم إعطاء الاجتهاد حقه الموصل إلى ما هو الصواب المرضي عنده عز وجل كقوله لنبينا (ص) عند ما أذن لبعض من استأذنه من المنافقين في التخلف عن غزوة تبوك (٩ : ٤٢ عفا الله عنك لم أذنت لهم) الآية أومع العتاب كما عاتبه على اجتهاده الموافق لاجتهاد أبي بكر الصديق (رض) في قبول الفداء من أسرى بدر بقوله : (٨:٦٦ ما كان لنبي أن يكون له أسرى) الآيتين ، وكما عاتبه في الاعراض عن الاعمى المسترشد في أول سورة (٨٠:١ عبس وتولى) الخ ولا يدخل في هذا المقام ما يقوله (ص) في الامور الدنيوية المحضة كالعادات والزراعة ونحوها لانه ليس دينا ولا قضاء ولا سياسة ولذلك قال (ص) في مسألة تأبير النخل « أنتم أعلم بأمر دنياكم » كما في الصحيح

الاستاذ الامام :طاعة الرسول هي طاعة الله بعينها لانه انما يأمرنا بما يوحيه اليه الله من مصالحنا التي فيها سعادتنا في الدنيا والآخرة وانما يذكر طاعة الرسول مع طاعة الله لان من الناس من كانوا يعتقدون قبل اليهودية وبعدها وكذلك بعد الاسلام الى اليوم أن الانسان يمكن أن يستغني بعقله وعلمه عن الوحي ، يقول أحدهم انني أعتقد أن للعالم صانعا عليما حكيما وأعمل بعد ذلك بما يصل اليه عقلي من الخير واجتناب الشر وهذا خطأ من الانسان ولو صح ذلك لما كان في حاجة الى الرسل وقد تقدم في تفسير سورة الفاتحة ان الانسان محتاج بطبيعته النوعية الى هداية الدين وانما هي

الهداية الرابعة التي وهبها الله للانسان بعد هداية الحواس والوجدان والعقل فلم يكن العقل في عصر من عصوره كافيا لهداية أمة من أممه ومرقيا له بدون معونة الدين

أقول يرد على هذا من جانب المرتابين والملاحدة : اننا نرى كثيرا من أفراد الناس لايدينون بدين وهم في درجة عالية من الافكار والآداب وحسن الاعمال التي تنفعهم وتنفع الناس حتى ان العاقل المجرد عن التعصب الديني يتمني لو كان الناس كلهم مثله بل يسعى كثير من الفلاسفة لجعل الامم مثل هؤلاء الافراد في آدابهم وارتقائهم . وأجيب عن هذا (أولا). بأن الكلام في هداية الجماعات من البشر كالشعوب والقبائل والامم الذين يتحقق بارتقائهم معنى الانسانية في الحياة الاجتماعية سواء كانت بدوية أو مدنية ، وقد علمنا التاريخ انه لم تقم مدنية في الارض من المدنيات التي وعاها وعرفها إلا على اساس الدين حتى مدنيات الامم الوثنية كقدماء المصريين والكلدانين واليونانيين ، وعلمنا القرآن انه مامن أمة الا وقد خلا فيها نذير مرسل من الله عز وجل لهدايتها فنحن بهذا نرى ان تلك الديانات الوثنية كان لها أصل الهي ثم سرت الوثنية الى أهلها حتى غلبت على أصلها كما سرت الى من بعدهم من أهل الديانات التي بقي أصلها كله أو بعضه على سبيل القطع أو على سبيل الظن . وليس للبشر ديانة يحفظ التاريخ أصلها حفظا تاما الا الديانة الاسلامية وهو مع ذلك قد دوّن في أسفاره كيفية سريان الوثنية الجلية أو الخفية الى كثير من المنتسبين اليها كالنصيرية وسائر الباطنية وغيرهم ممن غلب عليهم التأويل أو الجهل حتي أنه يوجد في هذا العصر من المنتمين الى الاسلام من لايعرفون من أحكامه الظاهرة غير قليل مما يخالفون به جيرانهم كجواز أكل لحم البقر في الاطراف الشاسعة من الهند وكيفية الزواج ودفن الموتى في بعض بلاد روسيا وغيرها !! ، فمن علم هذا لا يستبعد تحول الديانات الالهية القديمة الى الوثنية

فاتباع الرسل وهداية الدين أساس كل مدنية لان الارتقاء المعنوي هو الذي يبعث على الارتقاء المادي . وهانحن أولاء نقرأ في كلام شيخ الفلاسفة الاجتماعيين في هذا العصر (هربرت سبنسر) ان آداب الامم وفضائلها التي هي قِوام مدنيتها مستندة كلها الى الدين وقائمة على أساسه وأن بعض العلماء يحاولون تحويلها عن أساس

الدين وبناءها على أساس العلم والعقل وان الامم التي يجري فيها هذا التحويل لابد ان تقع في طور التحويل في فوضى أدبية لاتعرف عاقبتها ولا يحدد ضررها . هذا معنى كلامه في بعض كتبه وقد قال هو للاستاذ الامام في حديث له معه: ان الفضيلة قد اعتلّت في الامة الانكليزية وضعفت في هذه السنين الاخيرة من حيث قوي فيها الطمع المادي . ونحن نعلم أن الأمة الانكليزية من أشد أمم أوربا تمسكا بالدين مع كون مدنيتها أثبت وتقدمها أعم لان الدين قوام المدنية بما فيه من روح الفضائل والآداب على ان المدنية الاوربية بعيدة عن روح الديانة المسيحية وهو الزهد في المال والسلطان وزينة الدنيا ، فلولا غلبة بعض آداب الانجيل على تلك الامم لأسرفوا في مدنيتهم المادية اسرافا غير مقترن بشيء من البر وعمل الخير واذاً لبادت مدنيتهم سريعا . ومن يقل انه سيكون أبعدها عن الدين أقربها الى السقوط والهلاك لايكون مفتاتا في الحكم ولا بعيدا عن قواعد علم الاجتماع فيه – فحاصل هذا الجواب الاول عن ذلك الايراد ان وجود افراد من الفضلاء غير المتدينين لاينقض ماقاله الاستاذ الامام من كون الدين هو الهداية الرابعة لنوع الإنسان التي تسوقه الى كماله المدني في الدنيا كما تسوقه الى سعادة الآخرة

وثانيا انه لايمكن الجزم بأن فلانا الملحد الذي تراه عالي الافكار والآداب قد نشأ على الالحاد وتربى عليه من صغره حتى يقال انه قد استغنى في ذلك عن الدين لاننا لانعرف أمة من الامم تربي أولادها على الإلحاد واننا نعرف بعض هؤلاء الملحدين الذين يعدون في مقدمة المرتقين بين قومهم ونعلم انهم كانوا في نشأتهم الأولى من أشد الناس تدينا واتباعا لآداب دينهم وفضائله ثم طرأ عليهم الإلحاد في الكبر بعد الخوض في الفلسفة التي تناقض بعض أصول ذلك الدين الذي نشأوا عليه ، والفلسفة قد تغير بعض عقائد الانسان وآرائه ولكن لايوجد فيها مايقبح له الفضائل والآداب الدينية ، أو يذهب بملكاته واخلاقه الراسخة كلها ، وانما يسطو الالحاد على بعض آداب الدين كالقناعة بالمال الحلال فيزين لصاحبه ان يستكثر من المال ولو من الحرام كأكل حقوق الناس والقمار بشرط أن يتقي مايجعله حقيرا بين من يعيش معهم أو يلقيه في السجن وكالعفة في الشهوات فيبيح له من الفواحش

مالا يخل بالشرط المذكور آنفا هذا اذا كان راقيا في أفكاره وآدابه ، وأما غير الراقين منهم فهم الذين لايصدهم عن الفساد في الارض واهلاك الحرث والنسل الا القوة القاهرة ولولا ان دول أوربا قدنظمت فرق المحافظين على الحقوق من الشحنة والشرطة (البوليس والضابطة) اتم تنظيم وجعلت الجيوش المنظمة عونا عند الحاجة لما حفظ لاحد عندها عرض ولا مال ، ولعمت بلادها الفوضى والاختلال ، ولقد كانت الحقوق والاعراض محفوظة في الامم من غير وجود هذه القوى المنظمة أيام كان الدين مرعيا في الآداب والاحكام- فتبين بهذا ان طاعة الله ورسله لا بد منها للسعادة الدنيا ، على ان السياق هنا قد جاء لما يتعلق بالسعادة الدائمة في الحياة الاخرى ، ولذلك كان جزاء الشرط في الطاعة هو قوله تعالى

﴿ يدخله جنات تجري من تحتها الانهار ﴾ وقد تقدم تفسير مثل هذه الجملة واننا نؤمن بتلك الجنات والحدائق وأنها أرقى مما نرى في هذه الدنيا وانه ليس لنا أن نبحث عن كيفيتها لانها من عالم الغيب ، وقد أفرد الضمير في قوله « يدخله » مراعاة للفظ « ومن يطع » الخ وجمع الوصف الذي هو حال منه في قوله ﴿ خالدين فيها ﴾ مراعاة لمعناها فان «من » من الالفاظ المفردة التي تدل على العموم كما هو معلوم وتقدم تفسير الخلود من قبل وسيأتي في آيات كثيرة أيضا ﴿ وذلك الفوز العظيم ﴾ لانه الصافي الدائم الذي لايذكر بجانبه الفوز بحظوظ الدنيا القصيرة المنغصة بالشوائب والاكدار

﴿ ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها ﴾ وقد جيء بالحال هنا مفردا كالضمير المنصوب في قوله «يدخله » فقال « خالدا » مراعاة للفظ « من » وقد اختار الاستاذ في نكتة ذلك ان في ذكر أهل الجنة بلفظ الجمع إشارة الى تمتعهم بالاجتماع وانس بعضهم ببعض والمنعم يسره ان يكون مع غيره قال المعري الحكيم

ولو اني حبيت الخلد وحدي لما أحببت بالخلد انفرادا

واما من قذفه عصيانه لله ولرسوله في النار فان له من العذاب ما يمنعه عن الانس بغيره فهو وحيد لايجد لذة في الاجتماع بغيره ولا أنسا ، فلما كان لايتمتع بمنفعة من منافع الاجتماع كان كأنه وحيد والتعبير بلفظ «خالدا » يشير الى ذلك ويؤيد هذا

المعنى الذي اختاره شيخنا قوله تعالى (٤٣ : ٣٨ ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون)

وظاهر الآية ان العاصي المتعدي للحدود يكون خالدا في النار وفي المسألة الخلاف المشهور بين الاشعرية وغيرهم من أهل السنة وبين المعتزلة ومن على رأيهم فهؤلاء يقولون ان مرتكب المعصية القطعية الكبيرة يخلد في النار، واولئك يقولون انه لا يخلد في النار الا من مات كافرا وأما من مات عاصيا فأمره الى الله وهو بين أمرين إما ان يعفو الله عنه ويغفر له وإما ان يعذبه على قدر ذنبه ثم يدخله الجنة لقوله تعالى (٤ : ١١٥ ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وستأتي الآية في تفسير هذه السورة. وكل فريق من المختلفين يجعل الآية التي تدل على مذهبه أصلا يرجع اليه سائر الآيات ولو باخراجها عن ظاهرها الذي يعبرون عنه بالتأويل. قال الاستاذ الامام: ذهب بعض المختلفين الى ان تعدي حدود الله تعالى هنا يراد به جميع الحدود لا جنسها ومن تعدى حدود الله كلها ولم يقف عند شيء منها فهو كافر خالد في النار. وقال بعضهم ان التعدي يصدق بالبعض وهو يكون من الكفر وجحود الحكم بعدم الاذعان له. والجحود إما صريح وإما غير صريح ولكنه حقيقي وان لم يصرح به صاحبه فان أخذ شيء من حق انسان وإعطاءه لآخر لا يكون الا من انكار حكم الله في تحريم ذلك أو الشك فيه، وان الحاكم اذا ثبتت عنده السرقة فحبس السارق ولم يقطع يده كان منكرا للحد الذي أوجب الله معاقبة السارق به أو مستقبحا له وكلاهما من الكفر وان لم يصرح به صاحبه

ثم قال مامثاله : واذا تأملتم في هذا الخلاف بين أهل السنة والمعتزلة تجدونه لفظيا فان الكلام في المصر على الذنب مع العلم بأنه ذنب لانه تعالى قال في الناجين المسارعين الى الجنة (٣ : ١٣٥ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) - راجع تفسيره في ص ١٣٥ ج ٤ من التفسير - فان من يعمل الذنب ولا يخطر في باله عند ارتكابه انه منهي عنه لا يعد مصرا عالما وقد بينا من قبل ان للمذنب حالتين وانا نعيد ذلك ولا نزال نلح في تقريره الى ان نموت : (الحالة الاولى) غلبة الباعث النفسي من الشهوة أو الغضب على الانسان حتى يغيب عن ذهنه الامر الالهي فيقع في الذنب وقلبه غائب

عن الوعيد غير متذكر للنهي واذا تذكره يكون ضعيفا كنور ضئيل يلوح في ظلمة ذلك الباعث المتغلب ثم لا يلبث ان يزول أو يختفي فاذا سكنت شهوته أو سكت عنه غضبه وتذكر النهي والوعيد ندم وتاب، ووقع من نفسه في أشد اللوم والعتاب، وذلك ضرب من ضروب العقاب، وصاحبه جدير بالنجاة في يوم المآب،

(الحالة الثانية) أن يقدم المرء على الذنب جريئا عليه متعمدا ارتكابه عالما بتحريمه مؤثراله على الطاعة بتركه لا يصرفه عنه تذكر النهي والوعيد عليه فهذا هو الذي قد أحاطت به خطيئته حتى آثر طاعة شهوته على طاعة الله ورسوله فصدق عليه قوله تعالى (٢: ٨٠ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فراجع تفسير هذه الآية في الجزء الاول من التفسير

ربما يقول قائل اننا نرى كثيرا من أفراد هذا الصنف مع تلبسهم بهذه الحالة يطمعون في عفو الله ومغفرته وذلك دليل الايمان المنجي . والجواب عن هذا إن من يصر على معصيته تعالى عامدا عالما بنهيه ووعيده لا يكون مؤمنا بصدق خبره ولا مذعنا لشرعه الذي تنال رحمته ورضاه بالتزامه، وعذابه و بأسه باعتداء حدوده، فيكون اذاً مستهزءا به، فالاصرار على العصيان مع عدم استشعار الخوف والندم لا يجتمع مع الايمان الصحيح بعظمة الله وصدقه في وعده ووعيده . وبهذا الذي قررته يكون الخلاف لفظيا لا حقيقيا

أقول هذا بسط ما قرره في تفسير هذه الآية على الطريقة المشهورة واذا تذكر القارئ طريقتنا في مثل هذه المسألة التي أجارها الاستاذ الامام اذ بسطناها في التفسير وفي باب الفتاوى من المنار فانه يزداد علما و بينة في هذا المقام . واعني بهذه الطريقة تأثير الذنوب والخطايا في النفس الى ان لا يبقى للايمان سلطان عليها وسنعيد القول فيه قريبا في تفسير « انما التوبة على الله الخ »

﴿ وله عذاب مهين ﴾ قال الاستاذ الامام : أراد تعالى بالعذاب المهين عذاب الروح بالاهانة يعني رحمه الله ان بدن هذا العاصي يعذب في النار من حيث هو

حيوان يتألم وروحه تتألم بالاهانة من حيث هو إنسان يشعر بمعنى الكرامة والشرف فنسأل الله تعالى النجاة من العذاب المهين ، والفوز بالنعيم المقيم ،

(١٤ : ١٩) وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَٰحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ، فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّٰهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (١٥ : ٢٠) وَالَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا ، فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا

قال البقاعي في تفسيره (نظم الدرر ، في تناسب الآيات والسور) بعد تفسير الآيات السابقة مبينا وجه الاتصال بينها وبين هذه الآيات ما نصه: « ولما تقدم سبحانه في الايصاء بالنساء وكان الاحسان في الدنيا تارة يكون بالثواب وتارة يكون بالزجر والعقاب لان مدار الشرائع على العدل والانصاف والاحتراز في كل باب عن طرفي الافراط والتفريط ـ ختم سبحانه باهانة العاصي وكان احسانا اليه بكفه عن الفساد ، لئلا يلقيه ذلك الى الهلاك أبد الآباد ، وكان من الخش العصيان الزنا وكان الفساد في النساء أكثر ، والفتنة بهن أكبر ، والضرر منهن أخطر ، وقد يدخلن على الرجال من يرث منهم من غير أولادهم قدمهن فيه اهتماما بزجرهن » اه

وأقول وجه الاتصال ان هاتين الآيتين في بعض الاحكام المتعلقة بالرجال والنساء كالتي قبلهما وقد تقدم القول في كون آي الإرث ورد في سياق أحكام النساء حتى جعل إرث الانثي فيها اصلاً أو كالاصل يبنى غيره عليه و يعرف به (راجع تفسير للذكر مثل حظ الانثيين في ص ٤٠٥ ج ٤ تفسير) وكان الكلام قبلهما في توريث النساء كالرجال والقسط فيهن وعدد ما يحل منهن مع العدل فلا غرو اذا جاء حكم اتيانهن الفاحشة بعد ما ذكر مقدما على حكم إتيان الرجال الفاحشة وجعل ذلك بين ما تقدم و بين حكم ما كانت عليه الجاهلية من إرث النساء كرها وعضلهن لاكل أموالهن

وحكم مايحرم منهن في النكاح . وقد أحسن البقاعي في توجيهه الاهتمام بتقديم ذكر النساء هنا بعلاقته بالارث على رأي الجمهور في تفسير الفاحشة بالزنا الذي يفضي الى توريث ولد الزنا ولكننا لانسلم له ان الفساد في النساء أكثر منه في الرجال بل الرجال أكثر جرأة على الفواحش واتيانا لها ولو أمكن احصاء الزناة والزواني لعرف ذلك كل أحد

قال تعالى ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة ﴾ اللاتي جمع سماعي لكلمة التي أو بمعنى الجمع ويأتين الفاحشة معناها يفعلن الفعلة الشديدة القبح وهي الزنا على رأي الجمهور والسحاق على مااختاره أبو مسلم ونقله عن مجاهد وأصل الاتيان والاتي المجيء تقول جئت البلد وأتيت البلد، وجئت زيدا وأتيته ، ويجعلون مفعولهما حدثا فيكونان بمعنى الفعل ومنه في المجيء قوله تعالى حكاية عن صاحب موسى (لقد جئت شيئا نكرا) وقوله تعالى (لقد جئتم شيئا إدًّا) واستعمال الاتيان في الزنا واللواط هو الشائع كما ترى في الآيات عن قوم لوط وحينئذ يكون مفعوله حدثا كما في الآية التي نفسرها وما بعدها، ويكون شخصا كما في قوله (إنكم لتأتون الرجال) الخ ولا أذكر الآن وأنا أكتب هذا في القسطنطينية مثالا في استعمال الاتيان والمجيء في فعل الخير وليس بين يدي وأنا في فندق المسافرين كتب أراجع فيها ﴿ من نسائكم ﴾ أي يفعلنها حال كونهن من نسائكم ﴿ فاستشهدوا عليهن ﴾ أي اطلبوا أن يشهد عليهن ﴿ أربعة منكم ﴾ والخطاب للمسلمين كافة لانهم متكافلون في أمورهم العامة وهم الذين يختارون لانفسهم الحكام الذين ينفذون الاحكام ويقيمون الحدود . ولفظ الاربعة يطلق على الذكور فالمراد أربعة من رجالكم قال الزهري « مضت السنة من رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم والخليفتين بعده أن لاتقبل شهادة النساء في الحدود » فيؤخذ منه أن قيام المرأتين مقام الرجل في الشهادة كما هو ثابت في سورة البقرة لايقبل في الحدود فهو خاص بما عداها . وكأن حكمة ذلك إبعاد النساء عن مواقف الفواحش والجرائم والعقاب والتعذيب رغبة في ان يكنَّ دائما غافلات عن القبائح لايفكرن فيها ولايخضن

مع أربابها ، وان تحفظ لهن رقة افئدتهن فلا يكنّ سببا للعقاب واشترطوا في الشهداء أيضا ان يكونوا أحرارا

﴿ فان شهدوا ﴾ عليهن باتيانها ﴿ فامسكوهن في البيوت ﴾ أي فاحبسوهن في بيوتهن وامنعوهن الخروج منها عقابا لهن وحيلولة بينهن و بين الفاحشة ، وفي هذا دليل على تحريم امساكهن في البيوت ومنعهن الخروج عند الحاجة اليه في غير هذه الحالة لمجرد الغيرة أو محض التحكم من الرجال واتباعهم لاهوائهم في ذلك كما يفعله بعضهم ﴿ حتى يتوفاهن الموت ﴾ التوفي القبض والاستيفاء أي حتى تقبض أرواحهن بالموت ﴿ أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ أي طريقا للخروج منها . فسر الجمهور السبيل بما يشرعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا لانه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم فجعلوا الامساك في البيوت عقابا موقتا مقرونا بما يدل على التوقيت ورووا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بعد ذلك « قد جعل الله لهن سبيلا : الثيب جلد مئة ورجم بالحجارة ، والبكر جلد مئة ثم نفي سنة » أخرجه ابن جرير وقال بعضهم الحديث مبين للسبيل لا ناسخ والذين يجيزون نسخ القرآن بالاحاديث جعلوا هذا الحديث ناسخا للامساك في البيوت وقال الآخرون بل الناسخ له آية النور (٢٤ : ٢ الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مئة جلدة) وقال الزمخشري من الجائز أن لا تكون الآية منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوما بالكتاب والسنة و يوصى بامساكهن في البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ماجرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال ، ويكون السبيل - على هذا - النكاح المغني عن السفاح . وقوله هذا أو تجويزه مبني على كون آية الحد سابقة لهذه الآية وليس في القرآن دليل يمنع من ذلك وأما قول الجمهور المبني على كون هذه الآية نزلت أولا فهو مؤيد بروايات عن مفسر السلف فقد روى ابن ابي حاتم عن ابن جبير انه قال كانت المرأة أول الاسلام اذا شهد عليها أربعة من المسلمين عدول بالزنا حبست في السجن فان كان لها زوج أخذ المهر منها ولكنه ينفق عليها من غير طلاق وليس عليها حد ولا يجامعها . وروى ابن جرير عن السدي : كانت المرأة في بدء الاسلام اذا زنت حبست في البيت وأخذ زوجها مهرها حتى جاءت

الحدود فنسختها . ولكننا اذا بحثنا في متن هاتين الروايتين كيفما كان سندهما نرى أنه لا يصح ان يكون ماجاء فيهما عملا بهذه الآية اذ ليس في الآية إجازة لاخذ المهر بل الآيات قبلها و بعدها تجرم أكل الرجل شيئاما من حقوق المرأة ثم إن ابن جبير قال انهم كانوا يحبسونها في السجن اي لا في بيتها، وصرح كل منهما بأن هذا كان في أول الاسلام و بدئه فيؤخذ من هذا كله انهم كانوا يفعلون ذلك بالاجتهاد أو استصحاب عادات الجاهلية لانهم لم يلتزموا العمل بنص الآية ولا يظهر القول بأن الآية نزلت في أول الاسلام و بدئه فقد بينا أن السورة مدنية وانها نزلت بعد غزوة أحد التي كانت في أواخر سنة ثلاث من الهجرة فان لم تكن نزلت كلها بعد غزوة أحد فقد تقدم ان آيات المواريث نزلت بعدها وهذه الآية وما بعدها متصلة بها . وقد فسر بعض المفسرين السبيل بالموت . و يحتمل ان يراد بالسبيل على قول أبي مسلم ذهاب داعية السحاق والشفاء منه فانه يصير مرضا . وعلى رأي الجمهور التوبة وصلاح الحال و يرجحه الامر في الآية الاخرى بالاعراض عن عقاب اللذين يأتيان الفاحشة ان تابا ، ومن رحمة الله تعالى وعدله ان يكون حكم النساء في ذلك كحكم الرجال فالابهام والاجمال في آخر هذه الآية يفسره الايضاح والتفصيل في آخر ما بعدها و يقوي ذلك ذكر أحكام التوبة بعدهما . قال تعالى

﴿ واللذان يأتيانها منكم ﴾ أي يأتيان الفاحشة وهي هنا الزنا في قول الجمهور واللواط في قول بعضهم وعليه أبو مسلم والامران معا في قول (الجلالين) والمراد بالتثنية في الاول الزاني والزانية بطريق التغليب ، وفي الثاني الفاعل والمفعول به بجعل القابل كالفاعل ، وفي الثالث الزاني واللائط ولا تجوّز فيه ﴿ فآذوهما ﴾ بعد ثبوت ذلك بشهادة الاربعة كما يؤخذ من الآية الاولى . روي عن ابن عباس (رض) تفسير الايذاء بالتعيير والضرب بالنعال وعن مجاهد وقتادة والسدي تفسيره بالتعيير والتوبيخ فقط . فاذا كانت هذه الآية قد نزلت قبل آية سورة النور ، وكان المراد بها الزنا كما هو قول الجمهور ، فالعقاب كان تعزيرا مفوضا الى الامة والاّ جاز ان يراد بالايذاء الحد المشروع نفسه والظاهر أن آية النور نزلت بعد هذه فهي مبينة ومحددة للايذاء

هنا على القول بأن ماهنا في الزنا والا فتلك خاصة بحكم الزنا لانها صريحة فيه وهذه خاصة باللواط ولذلك اختلف الصحابة ومن بعدهم في عقاب من يأتيه، وهذا ما اختاره أبو مسلم وتخصيصه الفاحشة في هذه الآية باللواط الذي هو استمتاع الرجل بالرجل والفاحشة فيما قبلها بالسحاق الذي هو استمتاع المرأة بالمرأة هو المناسب لجعل تلك خاصة بالنساء وهذه خاصة بالذكور فهذا مرجح لفظي يدعمه مرجح معنوي وهو كون القرآن عليه ناطقا بعقوبة الفواحش الثلاث وكون هاتين الآيتين محكمتين والإحكام أولى من النسخ حتى عند الجمهور القائلين به. وستأتي تتمة هذا البحث

﴿ فان تابا ﴾ رجعا عن الفاحشة وندما على فعلها ﴿ وأصلحا ﴾ العمل كما هو شأن المؤمن يقبل على الطاعة بعد العصيان ليطهر نفسه ويزكيها من درنه ويقوي فيها داعية الخير على داعية الشر ﴿ فأعرضوا عنهما ﴾ أي كفوا عن ايذائهما بالقول والفعل ﴿ ان الله كان توابا رحيما ﴾ أي مبالغا في قبول التوبة من عباده، شديد الرحمة بهم وانما شرع العقاب لينزجر العاصي ولا يتمادى فيما يفسده فيهلك ويكون قدوة في الشر والخبث (وراجع تفسير التواب الرحيم في ص ٥٢ ج ٢ تفسير)

وقال الاستاذ الامام في هاتين الآيتين ما ملخصه : اختلف المفسرون في الآيتين فالجمهور على انهما في الزنا خاصة ولاجل الفرار من التكرار قالوا ان الآية الاولى في المحصنات أي الثيبات فهن اللواتي كن يحبسن في البيوت اذا زنين حتى يتوفاهن الموت، والثانية في غير المحصنين والمحصنات أي في الابكار ولهذا كان العقاب فيها أخف، وعلى هذا يكون الزاني المحصن مسكوتا عنه. والآيتان على هذا القول منسوختان بالحد المفروض في سورة النور وهو السبيل الذي جعله الله للنساء اللواتي يمسكن في البيوت. ولكن يبقى في نظم الآية شيء وهو ان كلا من توفي الموت ومن جعل السبيل قد جعل غاية للامساك في البيوت بعد وقوعه فعلى هذا لا يصح تفسير السبيل بانزال حكم جديد فيهن اذ يكون المعنى على هذا التفسير فأمسكوهن في البيوت الى أن يمتن أو ينزل الله فيهن حكما جديدا. وقد فسر السبيل بعضهم بالزواج كأن يسخر الله للمرأة المحبوسة رجلا آخر يتزوجها. وقد

وافق الجلال الجمهور في الاولى وخالفهم في الثانية فقال انها في الزنا واللواط معا ثم رجح انها في اللواط فتكون الاولى منسوخة على رأيه والثانية غير منسوخة . وخالف الجمهور ابو مسلم في الآيتين فقال ان الاولى في المساحقات والثانية في اللواط فلا نسخ . وحكمة حبس المساحقات على هذا القول هو أن المرأة التى تعتاد المساحقة تأبى الرجال وتكره قربهم - أي فلا ترضى أن تكون حرثا للنسل - فتعاقب بالامساك في البيت والمنع من مخالطة أمثالها من النساء الى أن تموت أو تتزوج . أقول والاولى أن يقال الى أن تموت أو تكره السحاق وتميل الى الرجال فتقبل على بعلها ان كانت متزوجة وتتزوج ان كانت أيما . قال وفي اسناد جعل السبيل لها الى الله تعالى اشارة الى عسر النزوع عن هذه العادة الذميمة والشفاء منها حتى بالترك الذي هو أثر الحبس فكأنها لا تزول الا بعناية خاصة منه تعالى

(قال) واعترض على أبي مسلم بأن تفسير الفاحشة في الآية الاولى لم يقل به أحد و بأن الصحابة اختلفوا في حد اللواط فأجاب عن الاول بأن مجاهدا قال به وناهيك بمجاهد و بأنه ثبت في الاصول انه يجوز للعالم أن يفسر القرآن ويفهم منه ما لم يكن مرويا عن احد بشرط أن لا يخرج بذلك عن مدلولات اللغة العربية في مفرداتها وأساليبها ، وأجاب عن الثاني بأن الصحابة انما اختلفوا في حد اللواط وهذا لا يمنع كون الآية نزلت في العقوبة عليه وهي لا حد فيها . ومما يجاب به عن أبي مسلم ان الصحابة ما كانوا يجلسون لتفسير القرآن الا عند الحاجة وانما كانوا يتدارسونه ويتدبرونه للاهتداء والاتعاظ وهم يفهمونه لانه نزل بلغتهم فاذا سألهم سائل عن تفسير آية ذكروا له تفسيرها وقد يسكتون عن حكم الشيء السنين الطوال لعدم وقوعه فاذا وقعت الواقعة ذكروا حكمها فاذا جاء في القرآن حكم السحاق ولم نجد عندنا رواية عن الصحابة فيه ولا حكما منهم على امرأة بالحبس لاجله علمنا ان سبب هذا وذاك هو انه لم يقع في زمنهم ويشهد به أربعة منهم واذا كان القرآن يضع عقابا على فاحشة أو جريمة فيمتنع عنها أهل الايمان فلا تقع أولا تظهر فيهم ولا تثبت على أحد فهذا مما نحمد الله تعالى عليه ونحمد المؤمنين والمؤمنات ، ولا نعده من المستحيلات ، فالحق أن ما ذهب اليه ابو مسلم هو الراجح في الآيتين

(قال) و بحثوا في جمع اللاتي يأتين الفاحشة وتثنية اللذين يأتيانها وعدوه مشكلا وما هو بمشكل بل نكتته ظاهرة وهي أن النساء لما كنّ لايجدن من العار في السحاق ما يجده الرجل في اتيان مثله كانت فاحشة السحاق مظنة الشيوع والاظهار بين النساء ، وفاحشة اللواط مظنة الاخفاء حتى لا تكاد تتجاوز اللذين يأتيانها . ففي التعبير بصيغة المثنى إشارة إلى ذلك وتقرير لكون فاحشة اللواط عاراً فاضحا يتبرأ منه كل ذي فطرة سليمة . ويجوز أن يكون اختلاف التعبير بالجمع والتثنية من باب التنويع فذلك معهود في الكلام البليغ مع الامن من الاشتباه

(١٦ : ٢١) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ ، فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (١٧ : ٢٢) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ ، أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا

لما ذكر تعالى أن التوبة مع الاصلاح تقتضي ترك العقوبة على الذنب في الدنيا ووصف نفسه بالتواب الرحيم أي الذي يقبل التوبة من عباده كثيرا ويعفو بها عنهم ـ عقب ذلك ببيان شرط قبول التوبة فقال ﴿ انما التوبة على الله ﴾ أي ان التوبة التي أوجب الله تعالى قبولها على نفسه بوعده الذي هو أثر كرمه وفضله ليست إلا ﴿ للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ﴾ فالسوء هو العمل القبيح الذي يسوء فاعله اذا كان عاقلا سليم الفطرة كريم النفس او يسوء الناس و يصدق على الصغائر والكبائر . والجهالة الجهل وتغلب في السفاهة التي تلابس النفس عند ثورة الشهوة أو سورة الغضب فتذهب بالحلم وتنسي الحق . والمراد بالزمن القريب الوقت الذي تسكن به تلك الثورة ، أو تنكسر به تلك السورة ، ويثوب الى فاعل السيئة حلمه ، ويرجع اليه دينه وعقله ، وذهب جمهور المفسرين الى تفسير الزمن

القريب بماقبل حضور الموت واحتجوا على ذلك بالآية الثانية التي تنفي قبول توبة الذين يتوبون اذا حضر أحدَهم الموت وليس ذلك بحجة لهم لان الظاهر أن هذه الآية بينت الوقت الذي تقبل فيه التوبة من كل مذنب حتما ، والآية الثانية بينت الوقت الذي لاتقبل فيه توبة مذنب قط ، ومابين الوقتين مسكوت عنه وهو محل الرجاء والخوف ، فكلما قرب وقت التوبة من وقت اقتراف الذنب كان الرجاء أقوى ، وكلما بعد الوقت بالاصرار وعدم المبالاة والتسويف كان الخوف من عدم القبول هو الارجح ، لان الاصرار قد ينتهي قبل حضور الموت بالرين والختم وإحاطة الخطيئة ، وقد سبق بيان ذلك في تفسير سورة البقرة فراجع تفسير « ختم الله على قلوبهم » وتفسير (٢ : ٨١ بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته» من الجزء الاول وكذا في تفسير آل عمران (فراجع ص ٢٥٠ و ٢٦٥ و ٣٦٦ من تفسير الجزء الثالث) وسنعيد بيانه ايضا وكم غرت هذه العبارة الناس وجرأتهم على الاصرار على الذنوب والآثام وأوهمتهم أن المؤمن لايضره ان يصر على المعاصي طول حياته اذا تاب قبل بلوغ روحه الحلقوم فصار المغرورون يسوّفون بالتوبة حتى يوبقهم التسويف فيموتوا قبل ان يتمكنوا من التوبة وما يجب ان تقرن به من إصلاح النفس بالعمل الصالح كما في الآية السابقة وآيات أخرى في معناها كقوله تعالى (٢٠ : ٨٢ واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) وقوله في حكاية دعاء الملائكة للمؤمنين (٤٠ : ٨ ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) ولا ينافي ذلك ماورد من الاحاديث والآثار في قبول التوبة الى ماقبل الغرغرة كحديث ابن عمر عند أحمد والترمذي «إن الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر » فان المقصود من هذا انه لايجوز لاحد أن يقنط من رحمة ربه وييأس من قبوله إياه إذا هو تاب وأناب اليه مادام حيا ، وليس معناه انه لاخوف على العبد من التمادي في الذنوب اذا هو تاب قبيل الموت ولو بساعة ، فان حمله على هذا المعنى مخالف لهدي كتاب الله في الآيات التي ذكرنا بعضها آنفا ولسنته في خلق الانسان من حيث ان نفسه تتدنس بالذنوب بالتدريج فاذا طال الامد على مزاولتها لها تمكن فيها وترسخ فلا تزول الا بتزكيتها بالعمل الصالح

في زمن طويل يناسب زمن الدنس مع ترك أسباب الدنس ، وأما الترك وحده فلا يكفي كما اذا وردت الاقذار والادناس الحسية على ثوب زمنا طويلا فإنه لا ينظف بمجرد انقطاعها عنه. على ان المعاصي اذا تكررت تصير عادات تملك على النفس أمرها حتى تصير التوبة بمجرد الترك من أعسر الامور وأشقها لانها تكون عبارة عن اقتلاع الملكات التي تكيف بها المجموع العصبي ، فما أخسر صفقة المسوّفين ، الذين يغترون بكلام أسرى العبارات من المفسرين وغير المفسرين ! »

الاستاذ الامام: ذكر في الآية السابقة التوبة و بين في هذه الآية حكمها وحالها ترغيبا فيها وتنفيرا عن المعصية بما شدّد في شرط قبولها ، وفيه ارشاد لأولياء الامر الى الطريق الذي يسلكونه مع العصاة في معاقبتهم وتأديبهم ، فانه فرض في الآية السابقة معاقبة أهل الفواحش وأمر بالاعراض عمن تاب بشرط إصلاح العمل وكأن هذه الآية شرح لذلك الاصلاح أي ان تابوا مثل هذه التوبة فأعرضوا عنهم وكفوا عن عقابهم

ويذكرون هنا مسألة الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة في وجوب الصلاح عليه تعالى والقول الفصل في ذلك قبول هذه التوبة على الله تعالى ليس بإيجاب موجب له سلطة يوجب بها على الله، تعالى الله عن ذلك ! وإنما ذلك من جملة الكمال الذي أوجبه تعالى على نفسه بمشيئته واختياره ، وهذه العبارة وأمثالها مما ظاهره وجوب بعض الاشياء على الله قد جاءت على طريق العرب في التخاطب ولا يفهم منها الا ان ذلك واقع ماله من دافع ولكن بايجاب الله تعالى له ولا يمكن ان يظن عاقل ان قانونا يحكم على الالوهية فجعل الخلاف في هذه المسألة لفظيا ظاهر لا تكلف فيه

= والسوء هو العمل القبيح ، والجهالة تصدق بمعنى السفاهة و بمعنى الجهل الذي هو ضد العلم فالسفاهة إنما سميت سفاهة لان صاحبها يجهل عاقبتها الرديئة أو يجهل مصلحة نفسه. وقال بعضهم المراد بالجهالة هنا العصيان والمخالفة وعبر عن ذلك بالجهالة لبيان قبحه ولتضمنه للجهالة وتنزيل العاصي منزلة الجاهل بمصلحة نفسه . وقال بعضهم ان المراد بها عدم العلم التام بمقدار ما يترتب على عمل السوء من العقاب لا تعمد العصيان وذلك ان ناقص العلم بحقيقة الذنوب ووجه ترتب العقاب عليه ودرجة ذلك العقاب وتحتمه يقع في الذنب

و يعمل السوء باختياره غير مغلوب على أمره وهو يظن انه عمل مافيه الخير والنفع لنفسه ، كاللص يعلم أن السرقة محرمة ولكنه لا يعلم ان العقاب عليها حتم لان عنده احتمالات من العلم الناقص تشككه فيما ورد من وعيد السارق كشفاعة الشفعاء من المشايخ والجيران الصالحين، وكاحتمال العفو والمغفرة ، وكالمكفرات، فاذا عرض له شيء يسرقه وتذكر الوعيد على السرقة ينتصب في ذهنه ميزان الترجيح بين الانتفاع العاجل بما يسرقه والعقاب الآجل على هذه المعصية فاذا عرض له الشك في العقاب رجحت كفة داعية السرقة لان الانتفاع بالمسروق يقيني والعقاب عليه مشكوك فيه. وهكذا شأن الانسان في جميع الاعمال الاختيارية لايمكن أن يأتي شيئا منها الا اذا كان يعتقد نفعه له و رجحانه على مقابله ان خطر في باله المقابل ، فعلم من هذا أن عمل السوء لا يمكن ان يصدر من الانسان إلا مع التلبس بالجهل ، وعدم إقامة الميزان القسط في الترجيح بين الفعل والترك ، فهو لا يرتكب المعصية الا جهلا بحقيقة الوعيد ، أو متأولا له بمثل ما أشرنا اليه من انتظار الشفاعة والمغفرة ، أو مغلوبا بشهوة أو غضب ، فاذا زالت الجهالة عن قريب فتاب كانت توبته مقبولة حتما ، واختلفوا في الزمن القريب: فعن ابن عباس وغيره هو أن يتوب في حال الصحة والامل في الحياة ، وعن ابن جرير هو ان يتوب وهو مدرك يعقل ، وأشهر الاقوال أن يتوب قبل الغرغرة

ثم قال ما مثاله مع بسط وايضاح : ان من كان قوي الايمان بحيث لا تقع المعصية منه الاعن بادرة غضب أو شهوة ، أوجهل بانها معصية تستوجب العقوبة ، فهو من أولئك الذين لايقع منهم عمل السوء الاهفوة بعد هفوة ، ولا يلبثون أن يبادروا الى التوبة ، ولذلك ذكر السوء مفردا وقال فيمن لاتقبل توبتهم « يعملون السيئات » بالجمع فأشعرنا ان التوبة انما تقبل حتما ممن تقع الذنوب منهم افذاذا ، ويلم واحدهم بها الماما ، ولكنه لا يصر عليها ، بل يبادر الى التوبة منها ، ثم قد يطوف به بعد التوبة طائف آخر من الشيطان ، فيعود ثانية الى العصيان ، ويتبعه التوبة والاحسان ، فلا تتمكن من نفسه ظلمة المعصية ، ولا تحيط به الخطيئة ، فالصواب أن يفسر قوله تعالى « من قريب » بالقرب من زمن الذنب وهو المتبادر من اللفظ عند أهل اللغة ، والمذنب التائب أحد رجلين : رجل عارف بتحريم الذنب ولكن تلم به تلك

الجهالة ، التي تحدث الرعونة في الارادة ، فيقع في الذنب ثم يثوب اليه علمه فيؤثر في نفسه فيتوب . ورجل وقع في الذنب وهو لا يعلم انه محرم ، ولكنه على جهله ببعض امور الدين ليس راضيا بجهله ، ولا مهملا لامر دينه ، بل هو يبحث ويسأل ويتعلم فلا يطول عليه الامد حتى يعلم ان ما كان ألمّ به محرم فيتوب منه حالاً . فكل من هذين يصدق عليه انه تاب من قريب . فالقرب ليس له حد محدود وانما هو أمر نسبي فمن أصر على عمل السوء زمنا طويلا لجهله بأنه معصية محرمة ثم علم فتاب فلا شك ان الله تعالى يقبل توبته وقد يصدق عليه انه تاب من قريب بالنسبة الى زمن العلم ، ثم ذكر شيئا من كلام الغزالي في حقيقة التوبة واركانها

أقول ان ههنا شيئا يجب تدبره وهو الفرق بين من يعمل السوء وهو لا يعلم انه سوء محرَّم عليه ومن يعمله عالما بذلك فالاول لا تتدنس نفسه بالعمل وان طال عليه الزمن أي لا يكون ذلك العمل مجرئا لها على المعاصي موطنا لها على الشرور ، فاذا علم بعد ذلك أن عمله من السوء من حيث انه ضار له أو لغيره أو من حيث انه محرم عليه دينا وان لم يعرف سبب تحريمه فانه لا يعسر عليه غالبا أن يرجع عنه حالا وإن كان قد ألفه فانه ما ألفه إلا من حيث إنه حسن في نظره فملكة اختيار الحسن وايثاره على السيء تكون هي الغالبة عليه المصرفة لارادته فلذلك يسهل عليه الرجوع من قريب متى جاء العلم الصحيح كما سهل على السابقين الاولين من الصحابة (رض) أن يكونوا في الذروة العليا من الفضائل والفواضل وعمل الخير والتنزه عن الشر على نشوءهم في الوثنية وعادات الجاهلية فانهم كانوا على ذلك ذوي سلامة في الفطرة وحب للخير و بغض للشر وما كان ينقصهم الا العلم الصحيح بحقيقة الحسن والقبيح وكنه الخير والشر فلما جاءهم الاسلام سارعوا اليه وكانوا اكمل الناس به ، ولكن بعض المفسرين ينازع في كون من يعمل السوء جاهلا انه سوء مرادا من الآية ويرى ان رجوعه عما كان عمله قبل العلم بكونه سوءا لا يسمى توبة وقد أشار الى ذلك الاستاذ الامام بقوله « والتعبير بالسوء » الخ ولكنه مع ذلك اختار كون لفظ الجهالة عاما يشمل عدم العلم بحرمته كما تقدم

وأما من يعمل السوء وهو يعتقد انه سوء ويصر على المعصية وهو يعلم انها

معصية لله عز وجل ولكنه يتبع هوى نفسه ويؤثر إرضاء شهوتها وغضبها على رضوان الله ومنفعة عباده فذلك الذي تضرى نفسه بالشر وتأنس بالسوء ويصير ذلك ملكة لها مصرفة لارادتها في أعمالها حتى تصل الى الدركة التي تتعذر معها التوبة وهي التي عبر عنها القرآن الحكيم بالختم على القلوب والرين عليها والطبع عليها وإحاطة الخطيئة بها وضرب لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم مثل النكتة السوداء وتقدم شيء من بيان ذلك آنفا ومن قبل في مواضع كثيرة ، وقد سئلت مرة : لماذا لم تفسد اخلاق اليابانيين وتنحط هممهم وتصغر نفوسهم مع فشو الزنا فيهم ؟ فقلت لانهم يأتونه غير معتقدين حرمته دينا ولا قبحه عقلا ولذلك يكون ضرره في الاخلاق قليلا ولكن ضرره في الصحة والاجتماع كبير على كل حال

ونعود الى كلام الاستاذ الامام قال ما مثاله : إنهم يقسمون التائبين إلى طبقات ويقولون ان الانسان عريق في الشر كأنه عجن بطينته ، ذلك ان الشهوات الحيوانية تسبق فيه الشهوات العقلية ، فهو يألف الشهوات أولا ثم يجيء العقل ليضع لتلك الشهوات النظام والقوانين ، والعلم بما شرع فيها من هداية الدين ، ومجاهدة النفس على امتثال الاوامر واجتناب النواهي ، فكل إنسان له هفوة قبل أن يستحصف العقل ويفقه أسرار النقل ، فمن الناس من هو كبير النفس عالي الاستعداد اذا وقع في الخطيئة مرة ، كان له منها أكبر عبرة ، وهو لا يقع فيها إلا وهو غافل عن عواقبها ، ومصورا إياها بصورة أحسن من صورتها ، وأنتم تعلمون ان الانسان لا يعرف مقدار الشيء قبل الدخول فيه ، فاذا ألمّ العاقل السليم الفطرة بالذنب وذاق لذته عرف حقيقته وعند ذلك يعود اليه علمه الذي حجبته عنه الشهوة ، ويقوى في نفسه ما كان ضعف من نور البصيرة ، فيوازن بين هذه اللذة ، وبين قبح المعصية ، وما لها من سوء العاقبة ، فيظهر له من مهانة نفسه وسوء اختياره ، ما عسى ان يصير اليه أمره اذا عاد الى ذلك واعتاده وعرف به ، فيندم ويقلع عن هذا الذنب وعن غيره ، ويحمل نفسه على الفضيلة ، ويصرفها عن كل رذيلة ،

= ومن الناس من تكون داعية الشهوة أقوى في نفوسهم وأرسخ فكلما أطاعوها في معصية قامت الخواطر الالهية تحاربها بلوم صاحبها وتوبيخه حتى تنتصر عليها

وتقهرها قهرا لاتقوم لها بعده قائمة وهؤلاء يعدون من التوابين أيضا، ومنهم فرقة تقوى بالمجاهدة على اجتناب كبائر الاثم والفواحش الا اللمم فتكون الحرب في نفوسهم سجالا بين مايلمون به من الصغائر وبين الخواطر الالهية التي هي جند الايمان

= وكثير من الناس يقع في الذنب فيتوب ويستغفر ثم يعرض له مرة أخرى فيعود اليه ثم يلوم نفسه ويندم ويستغفر وهلم جرا ، فهؤلاء في أدنى طبقات التوابين والنفس الباقية، أرخص عندهم من النفس الفانية، وهم مع ذلك محل للرجاء لأن لهم زاجرا من أنفسهم يذكرهم دائما بالرجوع الى الله تعالى عقب كل خطيئة فيوشك ان يقوى هذا الزاجر المذكر على الشهوات المزينة للخطيئة فان كان تكرار الاثم يزيد الشهوة ضراوة والنفس جرأة فتكرار تذكير العلم الصحيح يحدث فيها ألما يقاوم تلك الضراوة بتقريع النفس وتحقيرها وتصوير سوء العاقبة لها ، فتكون الحرب سجالا ، وأثر الآلام في النفس أقوى من أثر اللذات فاما ان تنتصر الخواطر والزواجر الالهية بذلك فيلحق صاحب هذه النفس ببعض تلك الطبقات التي صحت توبتها وإما أن تنكسر أمام جند الشهوة حتى تحيط بصاحبها الخطيئة فيكون من المصرين الهالكين

ثم قال تعالى ﴿ فأولئك يتوب الله عليهم ﴾ الفاء للسببية أي أولئك الموصوفون بأنهم يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فاذا تراخت توبتهم لا يطول عليها الزمن ولا يصرون على مافعلوا وهم يعلمون - يتوب الله تعالى عليهم بسبب ذينك الامرين وهما كون فعل السوء لم يكن الا عن جهالة اذ مثلهم في إيمانهم وتقواهم لايتعمد الذنب مع الروية ، وكون التوبة قريبة من زمن الذنب لم تدع له مجالا يرسخ به في النفس، ويجوز ان تجعل معنى السببية مفرعا عن ذلك الاصل المقرر في صدر الآية وهو كون قبول توبة هؤلاء مما أوجبه الله تعالى على نفسه بمقتضى رحمته ، وعلمه وحكمته ، أي فاؤلئك يتوب عليهم قطعا، لأن قبول توبتهم مقرر حتما ، وموعود به وعدا مقضيا ، وقال الاستاذ الامام: أشار اليهم بعد حصر التوبة المقبولة لهم لتأكيد ذلك الحصر، ولاستحضارهم في الذهن عند الحكم ، حتى لايخطر في بال القارىء والسامع إشراك غيرهم معهم فيه ، وضمن التوبة معنى العطف أي يعطف عليهم بقبول توبتهم ، ويعود برحمته عليهم ،

﴿ان الله كان عليما حكيما﴾ فمن علمه بشئون عباده ومصالحهم وحكمته فيما شرعه لهم انه جعل التوبة بشرطيها مقبولة حتما لانه يعلم أنهم لضعفهم لا يسلمون من عمل السوء فلو لم يكن للعاصي توبة لفسد الناس وهلكوا لان من يعمل السوء بجهالة من ثورة شهوة أو سورة غضب يسترسل حينئذ في المعاصي والسيئات ، ويتعمد اتباع الهوى وخطوات الشيطان، لعلمه انه هالك على كل حال، فلا فائدة له من مجاهدة نفسه وتزكيتها ، أما وقد شرع الله تعالى بحكمته قبول التوبة ، فقد فتح لهم باب الفضيلة ، وهداهم الى محو السيئة بالحسنة ، ولو كان كل ذنب يغفر وكل سيئة يعفى عنها لما آثر الناس الخير على الشر الاحيث تكون شهواتهم ومهب أهوائهم ، ثم انه تعالى يعلم التوبة النصوح ، والتوبة الخادعة الكذوب ، لانه يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ، ومن حكمته انه لا يقبل الا التوبة النصوح دون حركة اللسان بالاستغفار ، والاتيان ببعض المكفرات من الصدقات أو الاذكار ، مع الاصرار على الذنوب والأوزار ، فالمقيم على الذنب لا تطهر نفسه من دنسه بعمل طاعة أخرى وان أحسن فيها وأخلص فكيف من يكون عمله لها صوريا تقليديا لا يمس سواد قلبه قط ، ولا يدل على عنايته بأمر الدين ، ولا خشيته لله رب العالمين ، كألفاظ الاستغفار والتسبيح ، ولذلك جمع في الآية السابقة بين التوبة واصلاح العمل وذكرنا بعض الآيات التي في معناها . وان أردت الزيادة في هذا المعنى فراجع تفسير ماتقدم من الآيات كقوله تعالى (٣: ١٦ فاغفر لنا ذنوبنا — إلى قوله — والمستغفرين بالاسحار) (١) وقوله (٣: ١٣٥ والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذنوبهم) (٢)

وقد أشار الاستاذ الامام هنا الى نكتة ذكر صفة العلم وصفة الحكمة هنا بقريب مما ذكرناه وذكر غرور الجاهلين من الخلف الطالح بالاذكار القولية واعتمادهم عليها وظنهم انها تنجيهم في الآخرة من المؤاخذة على الذنوب وان أصروا عليها وقال ان مثل هذا كان معهودا في الاديان السابقة وذلك ان الامم استثقلت التكاليف لجهلها بفائدتها ففسقت عن أمر ربها واتبعت أهواءها وجعلت حظها من الدين بعض الاذكار والاوراد السهلة التي لا تمنعها من شهواتها وأهوائها شيئا فصار الدين عند

(١) ص ٢٥٠ و ٢٥١ ج ٣ تفسير (٢) ص ١٣٥ وما بعدها من هذا الجزء

اكثرهم عبارة عن حركات لسانية وبدنية لا تهذب خلقا ولا تصلح عملا، وقد اتبع الكثيرون مناسنهم شبرًا بشبر وذراعا بذراع (٤٧: ٢٣ أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها)

بعد ما بين تعالى حال من ضمن قبول توبتهم قال مبينا حال من قطع بأنه ليس لهم توبة مقبولة عنده ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ﴾ قال الاستاذ الامام : قال تعالى في الآية السابقة « انما التوبة على الله » ولم يقل هنا « وليست التوبة على الله » الخ وذلك انه ليس المراد نفي القطع بقبول توبتهم، وانما المراد نفي وقوع التوبة الصحيحة منهم وانه ليس من شأنها أن تكون لهم، ولو نفى كونها ممـا أوجبه تعالى على نفسه لكان المعنى انها غير واجبة لهم ولا مقطوع بقبولها منهم ولكنهم قد ينالونها

وأقول ان وجه النفي هو أن هؤلاء الذين نفى ثبوت التوبة لهم ليسوا ممن اقتضت السنن الالهية في خلق الانسان وتأثير أعماله في صفات نفسه وملكاتها ثم ترتب اعماله على أخلاقه وملكاته - بان يكونوا ممن يرجع عن السيئات بعد الاستمرار عليها وينخلع عنها ويطهر قلبه ويزكي نفسه من أدرانها فيكون أهلا لرحمة الله ان تعطف عليه، ومحلا لاستجلاب نعمه فيعود ما نفرمنها بالمعاصي اليه، بل مضت سنة الله تعالى في أمثالهم أن تحيط بهم خطاياهم وسيئاتهم فلا تدع للطاعات والحسنات مكانا من نفوسهم فيصرون عليها الى أن يحضر أحدهم الموت وييأس من الحياة التي يتمتع فيها بما كان يتمتع فعند ذلك يقول إني تبت وما هو من التائبين، بل من المدعين الكاذبين، كما يأتي قريبا

قال الاستاذ : وقال هناك « يعملون السوء » وهنا « يعملون السيئات » والجمع هنا يعم جمع افراد النوع الواحد من المعاصي التي تكون بالاصرار والتكرار فالمصر على ذنب واحد من الذين يعملون السيئات حتما، ويعم جمع الانواع المختلفة منها، وأقول ان الاصرار على بعض أفراد الذنوب يغري صاحبه بأفراد أخرى من نوعها أو جنسها والشر داعية الشر كما ان الخير داعية الخير

(قال) وقال هناك « ثم يتوبون » فأسند التوبة اليهم وقال ههنا « قال اني تبت الآن » فبين ان واحد هؤلاء يدعي التوبة عند العلم بالعجز عن الذنب أي ان قلبه لم ينخلع من الذنب ونفسه لم ترغب عنه فيكون تائبا وانما مثله كمثل رجل كان يعيث في أرض آخر فسادا فظفر به هذا ووضع السيف على عنقه وأراد أن يفصل رأسه عن بدنه فاستغاث وقال انه لا يعود إلى ذلك الافساد ولكن نفسه لم تنفر منه ولم تستقبحه لأنه فساد فهي اذا زال الخوف تعود الى الدعوة إليه ولا تلقى من صاحبها الا الطاعة والانقياد ولهذا قيد القول بكلمة « الآن » والآنيّة تنافي الاستمرار الذي دل عليه المضارع « يتوبون » هناك . ومن هنا يمكننا أن نميز الحق من بين تلك الاقوال التي رووها في حضور الموت كقولهم ان المراد به حال الحشرجة أو الغرغرة أو ذهاب التمييز والادراك ومن كان في مثل هذه الاحوال لا يصدر عنه قول . والمختار ان المراد بحضور الموت هو تحقق وقوعه واليأس من الحياة . و « حتى » ابتدائية وما بعدها غاية لما قبلها أي ليست التوبة للذين يعملون السيئات منهمكين فيها الى حضور موتهم وصدور ذلك القول منهم . وأقول وقدر بعض المفسرين قيد « على الله » فقال المعنى وليست التوبة أي قبولها حتما لهؤلاء ونفي التحقيق غير تحقق النفي فيكون أمر من ذكر في هذه الآية مبهما يفوض الامر فيه الى الله تعالى . وما اختاره شيخنا هو الصحيح المتبادر

ثم قال انهم يروون هنا أحاديث في قبول توبة العبد مالم يغرغر أو تبلغ روحه الحلقوم واني أوافقهم على ذلك اذا حصلت التوبة بالفعل بأن أدرك المذنب قبح ما كان عمله من السيئات وكرهه وندم على مزاولته وزال ميله اليه من قلبه بحيث لو عاش لما عاد اليه أي مع الروية والتعمد كما كان . وما كل تصور لقبح الذنب أو تصديق بقبحه وضرره يكون سببا لتركه فان للتصورات والتصديقات مراتب لا يعتد منها في باب العلم النافع الا بالقوي الذي يترتب عليه العمل لرجحانه على مقابله ، وضرب مثلا للتصديق المرجوح تصديقه ماقاله الاطباء له من ان صوته يضره الحامض وقد أيدت التجربة ذلك وهو مع ذلك لا يعده علما يقينيا تاما لانه مغلوب بعلم وجداني

أقوى منه وهو ما أفت النفس من ادراك لذة الحامض وطلب الطبيعة له ولو كان علما تاما لما تناول الحامض في بعض الاوقات فان العلم الحقيقي هو الذي يحكم على الارادة ويصرفها في العمل فلا تجد عن طاعته مصرفا

قال وهذا المعنى هو الذي أدركه الصوفية اذ قالوا ان الاعتقاد أو الادراك لا يكون علما صحيحا نافعا يثيب الله عليه الا اذا صار ذوقا و يعنون بصيرورته ذوقا أن يصير وجدانا للنفس يمتزج بها ويكون هو الحاكم عليها . فليت شعري هل تحدث المصر على السيئات المستأنس بها في عامة أيام الحياة مثل هذا الوجدان لقبحها وكراهتها قبل الموت من حيث أنها مدنسة للنفس مبعدة لها عن منازل الابرار ؟ أم الذي يحصل له هو إدراك العجز عنها واليأس منها وكراهة ما يتوقعه من قرب العقاب عليها بالموت الذي يكون وراءه نزول الوعيد به ؟ وهل يسمى هذا الاخير توبة من الذنب ، ورجوعا الى مايرضاه الرب ؟ الله أعلم بالسرائر ، وانما يجازي الناس بحسب مايعلم ، وعلينا ان نأخذ بالاحوط والاسلم » هذا معنى ماقاله الاستاذ رحمه الله تعالى في درسين وهو مع تفسير الآية الاولى لايخلو من تكرار مفيد على تصرفنا فيه بالتقديم والتأخير والحذف والزيادة التي تجلي المعنى ولا تغيره . والوصول الى تحقيق الحق في أمثال هذه المسائل المهمة لايكون الا بالتكرار والبسط والايضاح وسيأتي ذكر للتوبة وشروطها في آيات أخرى من سور أخرى وتقدم ذكرها من قبل

قال تعالى ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ أي لا توبة لاولئك ولا لهؤلاء . وقد استشكلوا ذكر نفي توبة هؤلاء مع كونه بديهيا لاسيما بعد تقرير ماسبقه فانه إذا كان المؤمن ليس له توبة عند حضور الموت، فالاولى أن لايكون للكافر عند الموت فكيف يتصور أن يكون له توبة بعده؟. وقد يخطر في البال ان المراد نفع مايكون من توبتهم في الآخرة وهي ماحكاه تعالى عنهم في آيات كثيرة (٢٣: ١٠٦ ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون) ولا أتذكر الآن أن أحدا من المفسرين قال بذلك، بل قال بعضهم ان المراد من نفي توبة هؤلاء هو المبالغة في عدم قبول توبة من قبلهم والايذان بانها كالعدم وان ذويها في مرتبة الذين يموتون وهم كفار بل قال بعضهم ان في تكرير

حرف النفي إشعاراً بكون حال المسوّفين في عدم استتباع الجدوى أقوى من حال الذين يموتون على الكفر . وجوز بعضهم ان يراد بالفريقين الكفار و بعضهم ان يراد بهما الفساق على ان يكون التعبير عنهم بالكفار من باب التغليظ

واختار شيخنا ان المراد بالكفر هنا ما هو دون الشرك . وعدم تصديق دعوة النبوة وهو استعمال معروف في القرآن وصرح به بعض العلماء الاعلام وقالوا انه يوجد كفر دون كفر و به فسر ابو حامد الغزالي الحديث الصحيح «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، . لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» فقد بين ان ما يجب الايمان به قسمان: قسم يجب ان يعلم لذاته ولا يتعلق به عمل كالإيمان بوجود الله ووحدانيته وسائر ما وصف به نفسه و بالوحي وصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام ، وقسم يجب أن يعلم ليعمل به كالايمان بالفرائض وكون أدائها من أسباب رضوان الله ومثو بته و بتحريم المحرمات وكون اقترافها من أسباب سخطه تعالى وعقابه أي فوق ما في الفرائض من إصلاح النفس وحال الاجتماع ، وما في المحرمات من الضرر في الافراد والجمعيات ، ويسمي ابو حامد القسم الاول علم المكاشفة والثاني علم المعاملة ، ويقول إن من يعمل السيئة المحرمة لا يكون مؤمنا بتحريمها وصدق الرسول فيما أخبر به من كونها موجبة لسخط الله تعالى وعذابه . وهو اي الغزالي لا ينفي ايمان هذا من حيث انه قد فاتته ثمرته وهي العمل به فقط بل يقول ان الايمان يشترط فيه اليقين ومن أيقن بأن شيئا من الاشياء يضره فهو لا يأتيه كما هو معلوم من غرائز البشر وارتباط أعمالهم باراداتهم وارادتهم بعلومهم المتعلقة بالنفع والضرر ، بل علم من عادة الانسان وطبعه أن يحتاط في دفع الضرر حتى أنه ليعمل فيه بقول من لا ثقة بقوله عنده لعدم عدالته . وضرب لذلك أبو حامد مثلا فقال ما معناه اذا كنت جائعا ولم تجد إلا طعاما أخبرك رجل يهودي لا تثق بروايته في أخباره أنه مسموم أفلا تبني على الاحتياط وتترك الا كل من ذلك الطعام ؟ بلى إنك لتقول انه يحتمل أن يكون صادقا فلا أعرض نفسي للهلاك بهذا الطعام ! ، وقد أخبرك النبي المعصوم الصادق الامين بأن هذه الذنوب سموم مهلكة للارواح مفضية الى سخط الله وعذابه فكيف تدعي الايمان به والجزم بصدقه وانت تجعل خبره دون خبر ذلك اليهودي

الذي تجزم بعدم عدالته ! ؟ وفي هذا المقام يذكر حديث « لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن » الخ أي ان هذا الايمان الخاص لا يكون ملابسا للنفس حين التلبس بالمعصية فاذا عاد اليها بعد العمل تألمت فبعثها الالم على التوبة كما حققه في شرح حقيقة التوبة وكونها مركبة من علم وحال وعمل : العلم يوجب الحال والحال توجب العمل أي إن العلم بحرمة الذنب والوعيد عليه يحدث في النفس حالا مؤثرة تبعث على العمل بترك المحرم ، وكذلك العلم بوجوب الواجب الى آخر ماحققه وبينه بالتفصيل فيراجع في كتاب التوبة من أول الجزء الرابع من الاحياء

قال تعالى ﴿ أولئك أعتدنا لهم عذابا أليما ﴾ أي أولئك الفريقان البعيدان عن سنة الفطرة وهداية الشريعة ، المستعبدان لسلطان الشهوة وشيطان الرذيلة ، قد أعتدنا وهيأنا لهم عذابا مؤلما في دار الجزاء بما قدموا لانفسهم في دار الاعمال ، فان اصرارهم على السيئات ، الى أن وافاهم الممات ، قد دسّى نفوسهم ، وأفسد قلوبهم ، فصاروا من التحوت ؛ تهبط خطاياهم بأرواحهم الى هاوية الهوان ، وتعجز عن العروج الى فراديس الجنان ، ومعاهد الكرامة والرضوان

(١٨ : ٢٣) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ ، وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ، فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩ : ٢٤) وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا (٢٠ : ٢٥) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا

قالوا في وجه اتصال الآية الاولى من هذه الآيات بما قبلها من أول السورة لما نهى سبحانه فيما تقدم عن عادات الجاهلية في أمر اليتامى والاموال عقبه بالنهي

عن نوع من الاستنان بسنتهم في النساء انفسهن او اموالهن . وقال الاستاذ الامام وجه الاتصال ظاهر وهو ان الكلام من أول السورة في النساء والبيوت وانما جاء ذكر التوبة استطرادا . واما ماورد في سبب نزولها فقد اخرج ابن جرير و ابن ابي حاتم من طريق علي عن ابن عباس قال كان الرجل اذا مات وترك جارية ألقى عليها حميمه ثوبه فمنعها من الناس فان كانت جميلة تزوجها وإن كانت دميمة حبسها حتى تموت فيرثها . وفي رواية البخاري وأبي داود : كانوا اذا مات الرجل كان اولياؤه احق بامرأته ان شاء بعضهم تزوجها وان شاءوا زوجوها وان شاءوا لم يزوجوها فهم أحق بها من اهلها فنزلت هذه الآية في ذلك . واخرج ابن المنذر عن عكرمة قال نزلت هذه الآية في كبيشة ابنة معن بن عاصم من الاوس كانت عند ابي قبيس ابن الأسات فتوفي عنها فجنح عليها ابنه فجاءت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : لا انا ورثت زوجي ولا أنا تركت فأنكح . فنزلت . وروي مثله عن ابي جعفر . واخرج ابن ابي حاتم عن زيد ابن أسلم قال كان اهل يثرب اذا مات الرجل منهم في الجاهلية ورث امرأته من يرث ماله فكان يعضلها حتى يتزوجها او يزوجها من أراد فنهى الله المؤمنين عن ذلك . وروي عن الزهري انها نزلت في الرجل يحبس المرأة عنده لا حاجة له بها و ينتظر موتها حتى يرثها . قال تعالى

﴿ يأيها الذين آمنوا لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ اي لايحل لكم أيها الذين خرجوا من الشرك وتقاليده الجائرة وآمنوا بالله و بما نزل على رسوله (ص) ان تستمروا على سنة الجاهلية في هضم حقوق النساء فتجعلوهن ميراثا لكم كالاموال والعروض والعبيد وتتصرفوا بهن كما تشاءون فان شاء احدكم تزوج امرأة من يموت من أقارب به وان شاء زوجها غيره وان شاء امسكها ومنعها الزواج وذلك هو العضل الآتي ذكره . وقيل المراد لا يحل لكم ان ترثو اموال النساء كرها بان تمسكوهن على كره لاجل ان تموتوا فترثوهن وقوله « كرها » قرأه حمزة والكسائي بالضم حيث وقع ووافقهما عاصم وابن عامر و يعقوب في الاحقاف وقرأه الباقون بالفتح . وهو بالضبطين مصدر الكره ضد أحب (كما ورد الضعف بضم الضاد وفتحها) وقيل الكره بالضم الاكراه و بالفتح الكراهية وقيل يطلق كل منهما على المكروه وعلى

ما اكره المرء عليه · ولذلك اختلفوا في تفسير الكره هنا فقيل معناه لا ترثوهن حال كونهن كارهات لذلك، وقيل حال كونهن مكرهات عليه، وقيل حال كونهن كارهين لهن، وقيل حال كونكم مكروهين لهن وكل هذه المعاني صحيحة · ولفظ الكره ليس قيداً للتحريم وانما هو بيان للواقع · قال الاستاذ الامام: كانت العرب تحتقر النساء وتعدهن من قبيل المتاع والعروض حتى كان الاقربون يرثون زوجة من يموت منهم كما يرثون ماله فحرم الله هذا العمل من اعمال الجاهلية · ولفظ الكره هنا ليس قيدا وانما هو بيان للواقع الذي كانوا عليه فانهم كانوا يرثونهن بغير رضاهن ﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ اصل العضل التضييق والمنع والشدة ومنه الداء العضال اي الشديد الذي لا منجاة منه · والجملة مستأنفة للنهي عن العضل أو معطوفة على ما قبلها بناء على انه في معنى النهي كما هو مفهوم التحريم كأنه قال لا ترثوا النساء ولا تعضلوهن · ويجوز ان تكون « لا » لتأكيد النفي و « تعضلوهن » معطوف على « لا ترثوا » والمعنى لا يحل لكم ارث النساء ولا عضلهن اي ولا التضييق عليهن لاجل أن تذهبوا ببعض ما آتيتموهن أي أعطيتموهن من ميراث او صداق أو غير ذلك والخطاب لمجموع المؤمنين لتكافلهم فيصدق بما اعطوه للنساء من ميراث ومهر زواج وغير ذلك وجعله بعضهم للازواج و بعضهم للورثة وكل منهم كان يعضل النساء

وقد اخرج ابن جرير عن ابن زيد قال كانت قريش بمكة ينكح الرجل منهم المرأة الشريفة فلعلها ما توافقه فيفارقها على ان لا تتزوج الا بأذنه فيأتي بالشهود فيكتب ذلك عليها فاذا خطبها خاطب فان اعطته وارضته اذن لها والا عضلها · وكثيرا ما كانوا يضيقون عليهن ليفتدين منهم بالمال، وليراجع تفسير قوله تعالى (٢ : ٢٣١ واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) (١) وقوله (٢ : ٢٢٩ ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا) (٢) وغير ذلك. وخص الآية في الجلالين بالمنع من الزواج ورده الاستاذ الامام قال : ليس معنى العضل هنا ما قاله المفسر (الجلال) من انه المنع من زواج الغير بل معناه لا تضاروهن ولا تضيقوا عليهن ليكرهنكم

(١) ص ٣٩٦ ج ٢ تفسير (٢) ٣٨٢ ج ٢ تفسير

ويضطررن الى الافتداء منكم فقد كانوا يتزوجون من يعجبهم حسنها ويزوجون من لا تعجبهم أو يمسكونها حتى تفتدي بما كانت ورثت من قريب الوارث أو ما كانت أخذت من صَداق ونحوه او المجموع من هذا وذاك وربما كلفوها الزيادة ان علموا أنها تستطيعها وذلك هو العضل المحرم هنا · اقول وروي نحو من هـذا عن أبي جعفر (رض) وكثير من المفسرين · واقول قد تقدم انهم كانوا لا يورثون المرأة فليراجع تفسير « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون » من هذا الجزء وهذه السورة وكذلك اسباب الارث عند الجاهلية في أول تفسير آيتي المواريث

﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ الفاحشة الفعلة الشنيعة الشديدة القبح وكلمة « مبينة » قرأها ابن كثير وأبو بكر عن عاصم بفتح الياء المشددة اي بصيغة اسم المفعول والباقون بكسرها اي بصيغة اسم الفاعل أي ظاهرة متبينة أو مبينة حال صاحبها فاضحة له · وقد ورد بين بمعنى تبين اللازم· روي عن ابن عباس وقتادة والضحاك ان الفاحشة المبينة هنا هي النشوز وسوء الخلق · قال بعضهم ويؤيد ذلك قراءة ابيّ « الا ان يفحشن عليكم » وروي عنه وعن ابن مسعود انهما قرءا « الا ان يفحشن » دون لفظ « عليكم » وعندي انهما ذكرا الآية بالمعنى فظن السامع انهما رويا ذلك قراءة فعنيا لفظ القرآن · وعن الحسن وغيره انها الزنا · ويجوز ان يراد بها ما هو أعم من الامرين · والمعنى لا تعضلوهن في حال من الاحوال أو في زمن من الازمان الا الحال أو الزمن الذي يأتين فيه بالفاحشة المبينة دون الظنة والشبهة فاذا نشزن عن طاعتكم بالمعروف المشروع ولم ينفع معهن التأديب الذي سيذكر في آية أخرى من هذه السورة وساءت عشرتهن لذلك أو تبين ارتكابهن للزنا أو السحاق فلكم حينئذ ان تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن من صداق وغيره إذ لا يكلفكم الله أن تخسروا عليهن مالكم في هذه الحالة التي يجيء فيها الفحش من جانبهن كما في الآية الاخرى (٢: ٢٢٩ ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا أن لا يقيما حدود الله) وقد أشرنا اليها آنفا

الاستاذ الامام : روي عن بعض مفسري السلف ان الفاحشة هنا هي الزنا وعن بعضهم أنها النشوز وعن بعضهم انها الفحش بالقول والصواب عدم تعيينها وتخصيصها

بأحد هذه الامور بل تبقى على اطلاقها فتصدق بالسرقة ايضا فانها من الامور الفاحشة الممقوتة عند الناس ولكن يعتبر فيها هذا الوصف المنصوص وهو أن تكون مبينة أي ظاهرة فاضحة لصاحبها و إنما اشترط هذا القيد لئلا يظلم الرجل المرأة باصابتها الهفوة واللمم، أو بمجرد سوء الظن والتهم ، فمن الرجال الغيور السيء الظن يؤاخذ المرأة بالهفوة فيعدها فاحشة. وقد حرم الله المضارة لاجل أن يأخذ الرجل منها بعض ما كان آتاها من صداق أو غيره فعلم منه ان المضارة لاخذ جميع ذلك أو اكثر منه حرام بالاولى .وانما ابيح للرجل أن يضيق على امرأته اذا أتت بالفاحشة المبينة لان المرأة قد تكره الرجل وتميل إلى غيره فتؤذيه بفحش من القول اوالفعل ليملها ويسأم معاشرتها فيطلقها فتأخذ ما كان آتاها وتتزوج آخر تتمتع معه بمال الاول وربما فعلت معه بعد ذلك كما فعلت بالاول . واذا علم النساء ان العضل والتضييق بيد الرجال ومما ابيح لهم اذا هن اتهمن بارتكاب الفاحشة المبينة فان ذلك يكفهن عن ارتكابها والاحتيال بها على أرذل الكسب

﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ أي يجب عليكم أيها المؤمنون أن تحسنوا عشرة نسائكم بأن تكون مصاحبتكم ومخالطتكم لهن بالمعروف الذي تعرفه وتألفه طباعهن ولا يستنكر شرعا ولا عرفا ولا مروءة فالتضييق في النفقة والايذاء بالقول أوالفعل وكثرة عبوس الوجه وتقطيبه عند اللقاء كل ذلك ينافي العشرة بالمعروف . وفي المعاشرة معنى المشاركة والمساواة اي عاشروهن بالمعروف وليعاشرنكم كذلك وروي عن بعض السلف انه يدخل في ذلك ان يتزين الرجل للمرأة بما يليق به من الزينة لانها تتزين له والغرض أن يكون كل منهما مدعاة سرور الآخر وسبب هنائه في معيشته .وقد فسر المعروف بعضهم بالنصفة في القسم والنفقة والاجمال في القول والفعل وفسره بعضهم تفسيرا سلبيا فقال هو أن لا يسيء اليها ولا يضرها وكل منهما ضعيف وجعل الاستاذ الامام المدار في المعروف على ماتعرفه المرأة ولا تستنكره وما يليق به وبها بحسب طبقتهما في الناس وقد اشرنا الى ذلك . وادخل فيه بعضهم وجوب الخادمة لها ان كانت ممن لا يخدمن انفسهن وكان الزوج قادرا على اجرة الخادمة .وقلما يقصر المسلمون فيما يجب للنساء من النفقة بل هم اكثر اهل الملل إنفاقا

على النساء واقلهم إرهاقا لهن بالخدمة ولكنهم قصروا في امور اخرى : قصروا في اعداد البنات للزوجية الصالحة بما يجب من التربية الدينية الاجتماعية الاقتصادية الصحية والتعليم المغذي لهذه التربية فعسى ان يرجعوا عن قريب

﴿فان كرهتموهن﴾ لعيب في الخَلق أو الخُلق مما لا يعد ذنبا لهن لان أمره ليس في أيديهن أو التقصير في العمل الواجب عليهن في خدمة البيت والقيام بشئونه مما لا يخلو عن مثله النساء وكذا الرجال في أعمالهم أو لميل منكم إلى غيرهن فاصبروا ولا تعجلوا بمضارتهن ولا بمفارقتهن لاجل ذلك ﴿فعسى ان تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا﴾ فهذا الرجاء علة لما دل عليه السياق من جزاء الشرط. ومن الخير الكثير بل أهمه وأعلاه الاولاد النجباء فرب امرأة يملها زوجها ويكرهها ثم يجيئه منها من تقر به عينه من الاولاد النجباء فيعلو قدرها عنده بذلك وقد شاهدنا وشاهد الناس كثيرا من هذا وناهيك به «ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين»

نِعَم الإله على العباد كثيرة واجلهن نجابة الاولاد

ومنها ان يصلح حالها بصبره وحسن معاشرته فتكون أعظم أسباب هنائه في انتظام معيشته وحسن خدمته لاسيما اذا أصيب بالامراض أو بالفقر والعوز فكثيراً ما يكره الرجل امرأته لبطره بصحته وغناه واعتقاده انه قادر على ان يتمتع بخير منها وأجمل فلا يلبث ان يُسلب ما أبطره من النعمة ويكون له منها اذا صبر عليها في ايام البطر، خير سلوى وعون في ايام المرض او العوز، فيجب على الرجل الذي يكره زوجه أن يتذكر مثل هذا ويتذكر ايضا انه لا يخلو من عيب تصبر امرأته عليه في الحال، غير ما وطنت نفسها عليه في الاستقبال، وقد بينا حاجة كل من الزوجين الى مودة الآخر ورحمته ولا سيما في حال الضعف والعجز في مقالات (الحياة الزوجية) فتراجع في المجلد الثامن من المنار وربما نودع ذلك في تفسير قوله تعالى (٣٠: ٢٠ ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة)

هذا وان التعليل في الآية يرشدنا الى قاعدة عامة تأتي في جميع الاشياء لا في

النساء خاصة وهي ان بعض مايكرهه الانسان يكون فيه خير له متى جاء ذلك الخير تظهر قيمة ذلك الشيء المكروه وهي قاعدة عرف العقلاء صدقها بالتجارب ولاجل التنبيه لها قال تعالى «وعسى أن تكرهوا شيئا» ولم يقل وعسى ان تكرهوا امرأة · ثم ان في الصبر على المكروه واحتماله فوائد اخرى غير مايمكن ان يكون في المكروه نفسه من الخير المحبوب فالصابر المتحمل يستفيد من كل مكروه بصبره ورويته سواء ترتب عليه في ذاته خير أم لا · ومن المكروه الذي يترتب عليه خير القتال بالحق لاجل حماية الحق والدفاع عنه فهو بمافيه من المشقة مكروه طبعا وناهيك بما يترتب عليه من إظهار الحق ونصره وظهور أهله وخذلان الباطل وحزبه (راجع تفسير ٢١٦:٢ كتب عليكم القتال وهو كره لكم «١») وللاستاذ الامام كلام حسن هناك في ذلك وليس عندنا شيء عنه في هذه الآية · والحاصل ان الاسلام يوصي أهله بحسن معاشرة النساء والصبر عليهن اذا كرههن الازواج رجاء ان يكون فيهن خير · وانما يبيح مؤاخذتهن بما تقدم من العضل حتى يفتدين بالمال اذا أتين بفاحشة مبينة بحيث يكون امسا كهن سببا لمهانة الرجل واحتقاره ، او اذا خافا ان لايقيم حدود الله كما في آية البقرة · والا وجب على الزوج اذا طلق امرأته أن يعطيها جميع حقها وذلك قوله عز وجل:

﴿ وإن اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ﴾ أي إن أردتم استبدال زوج جديدة ترغبون فيها مكان زوج سابقة ترغبون عنها لكراهتكم لها وعدم طاقتكم الصبر على معاشرتها بالمعروف وهي لم تأت بفاحشة مبينة وقد آتيتم من قبل احداهن قنطارا من المال اي مالا كثيرا «٢» سواء اخذنه وحزنه في ايديهن أو التزمتموه لهن فصار دينا في ذمتكم فلا تأخذوا منه شيئا بل يجب ان يكون كله لصاحبته لانكم انما تستبدلون غيرها بها لاجل هوا كم وتمتعكم بغير ذنب شرعي منها يبيح لكم أخذ شيء منهن كأن تكون هي الطالبة لفراقكم المسيئة اليكم لاجل حملكم على طلاقها · فاذا لم تفعل شيئا يبيح لكم ذلك فبأي وجه تستحلون أخذ شيء من مالها ؟ ﴿ اتأخذونه بهتانا واثما مبينا ﴾ إستفهام

«١» ص ٣١٩ ج ٢ تفسير «٢» تقدم تفسير القنطار في ص ٢٤٤ ج ٣ تفسير

انكار وتوبيخ اي اتأخذون ذلك الشيء باهتين إياها كاذبين عليها بنسبة الفاحشة إليها !؟ فالبهتان هو الكذب الذي يبهت المكذوب عليه ويسكته متحيرا يقال بهته فبهت اي افترى عليه هذا النوع من الافتراء فأدهشه وأسكته متحيرا والاثم الحرام . قال الاستاذ الامام ان ذكر ارادة الاستبدال مبني على الغالب في مثل هذه الحالة وليس شرطا لعدم حل اخذ شيء من مال المرأة فاذا طلقها وهو لا يريد تزوج غيرها وإنما كره عشرتها أو اختار الوحدة وعدم التقيد بالنساء او غير ذلك فانه لا يحل له اخذ شيء من مالها كما يعلم من اشتراط الاتيان بفاحشة مبينة

﴿ وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض ﴾ انكار آخر لأخذ شيء من مال المرأة مع إيحاشها بالطلاق والرغبة عنها اكد به الانكار الاول مبالغة في التنفير والاستفهام للتعجب من حال من تمتع بامرأته وعاملها معاملة الازواج وهي اشد صلة حيوية بين البشر ثم رغب عنها واراد فراقها من غير أن تتوسل إلى ذلك او تلجئه اليه بارتكاب الفاحشة المبينة او عدم اقامة حدود الله ولم يتأثم مع ذلك من أكل شيء من مالها الذي كان آتاها في حال الاقبال عليها والرغبة فيها . يقول كيف تأخذون ذلك الشيء من مالهن والحال انكم قد افضيتم اليهن أي خلصتم ووصلتم اليهن ذلك الخلوص الخاص بالزوجين الذي يتحقق به معنى الزوجية تمام التحقق فيلابس كل منهما الآخر حتى كأنهما حقيقة واحدة ولاجله يعبر بها عن كل منهما باللفظ المفرد الدال على التثنية « زوج » وبه يتكون منهما الولد الذي هو واحد نسبته الى كل منهما واحدة ؟ أبعد هذا الافضاء والملابسة يصح ان يكون القاطع للصلة العظيمة طامعا في مال الآخر المظلوم ولسان الحال يقول

وبتنا وما بيني وبينك ثالث   كزوج حمام أو كغصنين هكذا
فمن بعد هذا الوصل والود كله   أكان جميلا منك تهجر هكذا

وقال بعض الفقهاء ان المراد بالافضاء هنا الخلوة الصحيحة ، وان لم تحصل فيها الملامسة المقصودة ، وهم انما يفسرون بما يوافق قواعدهم وان لم يتفق مع الاسلوب العربي البليغ فالجملة من باب الكناية وانما تكون فيما لا يحسن التصريح به ويؤيده

تعدية الافضاء بالى الدال على منتهى الاتصال . وهذا من حسن نزاهة القرآن في التعبير وأدبه العالي في الخطاب ومن الدقة فيه ما ذكره الاستاذ الامام من نكتة التعبير بقوله « بعضكم الى بعض » أي مع كون الظاهر أن يقول وقد أفضيتم اليهن أو أفضى أحدكم الي الآخر وهي الاشارة الى كون كل واحد من الزوجين بمنزلة جزء الآخر وبعضه المتمم لوجوده فكأن بعض الحقيقة كان منفصلا عن بعضها الآخر فوصل اليه بهذا الافضاء واتحد به

ثم قال ﴿ وأخذن منكم ميثاقا غليظا ﴾ أي عهدا شديدا موثقا يربطكم بهن أقوى الربط وأحكمه . وقد روي عن قتادة وغيره ان هذا الميثاق هو ما أخذ الله للنساء على الرجال بقوله (٢ : ٢٢٩ فامساك بمعروف أوتسريح باحسان) قال وقد كان ذلك يؤخذ عند عقد النكاح فيقال : الله عليك لتمسكنّ بمعروف أولتسرحنّ باحسان . وعن مجاهد انه كلمة النكاح أي صيغة العقد التي حلت به المرأة للرجل وقال بعضهم هو ما أمر الله تعالى به الرجال من معاشرتهن بالمعروف كما في الآية التي قبل هذه . وقال الاستاذ الامام ان هذا الميثاق الذي أخذه النساء من الرجال لا بد أن يكون مناسبا لمعنى الافضاء في كون كل منهما من شئون الفطرة السليمة وهو ما أشارت اليه الآية الكريمة (٣٠:٢١ ومن آياته ان خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة) فهذه آية من آيات الفطرة الالهية هي اقوى ما تعتمد عليه المرأة في ترك أبويها واخوتها وسائر أهلها والرضا بالاتصال برجل غريب عنها تساهمه السراء والضراء ، فمن آيات الله تعالى في هذا الانسان ان تقبل المرأة بالانفصال من اهلها ذوي الغيرة عليها لأجل الاتصال بالغريب تكون زوجاً له ويكون زوجا لها تسكن اليه ويسكن اليها ويكون بينهما من المودة والرحمة أقوى من كل ما يكون بين ذوي القربى فكأنه يقول ان المرأة لا تقدم على الزوجية وترضى بأن تترك جميع أنصارها وأحبائها لاجل زوجها الا وهي واثقة بأن تكون صلتها به أقوى من كل صلة وعيشتها معه أهنأ من كل عيشة ، وهذا ميثاق فطري من اغلظ المواثيق وأشدها إحكاما . وإنما يفقه هذا المعنى الانسان الذي يحس إحساس الانسان ؛ فليتأمل تلك الحالة التي ينشئها الله تعالى بين الرجل وامرأته يجد ان

المرأة اضعف من الرجل وانها تقبل عليه وتسلم نفسها اليه مع علمها بانه قادر على هضم حقوقها فعلى اي شيء تعتمد في هذا الاقبال والتسليم ؟ وما هو الضمان الذي تأخذه عليه والميثاق الذي تواثقه به ؟ ماذا يقع في نفس المرأة إذا قيل لها إنك ستكونين زوجا لفلان ؟ ان اول شيء يخطر في بالها عند سماع مثل هذا القول او التفكر فيه وان لم تسئل عنه هو انها ستكون عنده على حال افضل من حالها عند ابيها وامها وما ذلك إلا لشيء استقر في فطرتها وراء الشهوة ، ذلك الشيء هو عقل إلهي وشعور فطري اودع فيها ميلا إلى صلة مخصوصة لم تعهدها من قبل، وثقة مخصوصة لا تجدها في أحد من الاهل ، وحنوا مخصوصا لا تجدله موضعا الا البعل ، فمجموع ذلك هو الميثاق الغليظ الذي اخذته من الرجل بمقتضي نظام الفطرة الذي يوثق به ما لا يوثق بالكلام الموثق بالعهود والايمان ، و به تعتقد المرأة انها بالزواج قد اقبلت على سعادة ليس وراءها سعادة في هذه الحياة وإن لم تر من أرضيت به زوجا ، ولم تسمع له من قبل كلاما ، فهذا ما علمنا الله تعالى إياه وذكرنا به - وهو مركوز في اعماق نفوسنا - بقوله ان النساء قد اخذن من الرجال بالزواج ميثاقا غليظا ، فما هي قيمة من لا يفي بهذا الميثاق وما هي مكانته من الانسانية اه بتصرف ما

وقد استدل بعض الناس بالآيتين على منع الخلع وهو بضم الخاء طلاق المرأة على عوض تبذله للرجل كأن تترك له ما كانت اخذت منه من صداق وغيره ولذلك قالوا ان ماهنا ناسخ لآية البقرة (٢ : ١٢٩ فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) وزعم آخرون ان تلك ناسخة لهذه وليس عند أحد الفريقين دليل على ان ما جعله ناسخا هو المتأخر و إنما أعياهم الجمع بين الحكمين فحكموا بنسخ احدهما بالآخر وآية النسخ التنافي ولا تنافي بين ما هنا وما في سورة البقرة كما علم من التفسير الذي شرحناه آنفا وقد صرح المحققون بعدم النسخ في الموضعين وقالوا ان المحرم هنا هو أخذ شيء من مال المرأة بغير طيب نفس منها والمباح هناك ما افتدت به نفسها برضاها لتعذر الاتفاق بينها وبين زوجها

واستدل بعضهم بذكر القنطار هنا على جواز التغالي في المهور والآية ليست نصا في جواز جعل القنطار مهرا لجواز ان يكون ايتاء القنطار بوجوه متعددة كالهدايا

والمنح ولكن روى سعيد بن منصور وابو يعلى بسند جيد عن مسروق أن عمر بن الخطاب (رض) نهى على المنبر أن يزاد في الصداق على اربع مئة درهم ثم نزل فاعترضته امرأة من قريش فقالت : أما سمعت الله يقول « وآتيتم إحداهن قنطارا » فقال اللهم عفوا كل الناس افقه من عمر ! ثم رجع فركب المنبر فقال : إني كنت نهيتكم أن تزيدوا في صدقاتهن على أربع مئة درهم فمن شاء ان يعطي من ماله ماأحب . وفي رواية أبي عبد الرحمن السلمي عند عبد الرزاق وابن المنذر انه قال : إن امرأة خاصمت عمر فخصمته . وفي الموفقيات للزبير بن بكار عن عبد الله بن مصعب قال قال عمر : لاتزيدوا في مهور النساء على أربعين أوقية (أي من الفضة) فمن زاد أوقية جعلت الزيادة في بيت المال ، فقالت امرأة ماذاك لك ، قال ولم ؟ قالت لان الله يقول « وآتيتم احداهن قنطارا » الآية فقال عمر : امرأة أصابت و رجل أخطأ . ونقول نعم ان الشريعة لم تحدد مقدار الصداق للمرأة بل تركت ذلك للناس لتفاوتهم في الغنى والفقر فيعطي كل بحسب حاله ولكن ورد في السنة الارشاد الى اليسر في ذلك وعدم التغالي فيه ومنه حديث « ان من خير النساء ايسرهن صداقا » رواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عباس ، وحديث « ان من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها » رواه احمد والحاكم والبيهقي من حديث عائشة . وفي معناهما حديثها عند هؤلاء « اعظم النساء بركة أيسرهن صداقا » كذا رأيته في بعض كتب التفسير وهو في الجامع الصغير بلفظ « ايسرهن مؤنة »

هذا وان التغالي في المهور قد صار من اسباب قلة الزواج لانه يكلف الرجال ما لاطاقة لهم به وقلة الزواج تفضي الى كثرة الزنا والفساد ويكون الغبن في ذلك على النساء اكثر حتى انه ربما ينتهي بالسنة الالهية في الخلق المعبر عنها برد الفعل الى أن يصير النساء في الاسلام هن اللواتي يعطين المهور للرجال ليتزوجوهن كما هي عادة النصارى . وانك لترى هذه العادة الضارة متمكنة في بعض الناس تمكنا غريبا حتى ان احدهم ليمتنع من تزويج ابنته للكفء الصالح الذي لا يطمع في مثله اذا كان لا يعطيه ما يراه لائقا بمقامه من الصداق وقد يزوجها لمن لا يرضيه دينه ولا خلقه ولا يرجو لها الهناء عنده اذا هو أعطاه المقدار الكثير الذي يخيل اليه

جهله انه لائق بمقامه ، وهكذا تتحكم العادات الضارة والتقاليد الفاسدة بالناس حتى تفسد عليهم نظام معيشتهم وهم لجهلهم او ضعف عزائمهم ينقادون لها صاغرين !

(٢١ : ٢٦) وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا (٢٢ : ٢٧) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ، فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ، وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا

الكلام متصل بعضه ببعض في الاحكام المتعلقة بالنساء وقد كان منها في أوائل السورة حكم نكاح اليتامى وعدد مايحل من النساء بشرطه . وفي الآية التي قبل هاتين الآيتين ذكر استبدال زوج مكان زوج بأن يطلق هذه وينكح تلك فلا غرو أن يصل ذلك ببيان مايحرم نكاحه منهن وقد بين مايجب من المعروف في معاشرتهن ، وقال البقاعي في نظم الدرر : لما كرر الاذن في نكاحهن وما تضمنه منطوقا ومفهوما وكان قد تقدم الاذن في نكاح ماطاب من النساء وكان الطيب شرعا يحمل على الحل مست الحاجة الى مايحل منهن لذلك وما يحرم فقال ﴿ ولا تنكحوا مانكح آباؤكم من النساء ﴾

أقول قدم هذا النكاح على غيره وجعله في آية خاصة ولم يسرده مع سائر المحرمات في الآية الاخرى لأنه على قبحه كان فاشيا في الجاهلية ولذلك ذمه بمثل ماذم به الزنا للتنفير عنه كما ترى في آخر الآية : أخرج ابن سعد عن محمد بن كعب قال كان الرجل

اذا توفي عن امرأته كان ابنه أحق بها ان ينكحها إن شاء إن لم تكن أمه أو ينكحها من شاء فلما مات ابوقيس بن الاسلت قام ابنه محصن فورث نكاح امرأته ولم ينفق عليها ولم يورثها من المال شيئا فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال «ارجعي لعل الله ينزل فيك شيئا» فنزلت «ولا تنكحوا» الآية. ونزلت ايضا «لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها» أي نزلت هذه الآيات عقب وقوع هذه الحادثة وامثالها وتقدم ذكر القصة بلفظ آخر عند تفسير الآية الاولى وماهي ببعيد . وقال الواحدي وغيره ممن تكلم في أسباب النزول إنها نزلت في محصن المذكور وفي الاسود بن خلف تزوج امرأة أبيه وفي صفوان بن أمية بن خلف تزوج امرأة أبيه فاختة بنت الاسود بن المطلب وفي منظور بن ريان تزوج امرأة أبيه مليكة بنت خارجة

والنكاح هو الزواج وقد تقدم في تفسير (٢: ٢٣٠ فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ان النكاح له اطلاقان يطلق على عقد الزوجية وعلى ماوراء العقد وما يقصد به أي على مجموعهما وهو المراد هناك وقد صرح الفقهاء بأنه يطلق على العقد وعلى الوطء واختلفوا في اي الاطلاقين هو الحقيقي وأيهما المجازي . والظاهر انه لا يطلق شرعا على الوطء من غير عقد وانما كمال معناه الشرعي العقد وما وراءه كما قلنا وقد يطلق على العقد وحده قال الاستاذ الامام وهو الذي تمكن معرفته وتبنى عليه الاحكام في الغالب بخلاف ماقاله الحنفية من أن حقيقته الوطء . ويؤيد ما اختاره الاستاذ تفسير ابن عباس (رض) النكاح هنا بالعقد فقد روى ابن جرير والبيهقي عنه انه قال : كل امرأة تزوجها ابوك دخل بها أولم يدخل بها فهي عليك حرام . وروي ذلك عن الحسن وابن أبي رباح والمراد من الآباء مايشمل الجدود بالإجماع

وقوله تعالى ﴿إلا ماقد سلف﴾ معناه لكن ماسلف من ذلك لا تؤاخذون عليه . وقال بعضهم معناه الا ماقد مات منهن ورووه عن ابي بن كعب وقالوا ان المراد به المبالغة في تأكيد التحريم . وقطع عرق هذه الفاحشة وسد باب اباحتها سدا محكما وهو ليس بظاهر عندي . ﴿انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا﴾ أي ان نكاح حلائل الآباء كان ولا يزال في الفطرة السليمة التي فطر الله الناس عليها ، وأيدتها الشريعة

التي هداهم اليها ، امرا فاحشا شديد القبح عند من يعقل ومقتا أي ممقوتا مقتا شديدا عند ذوي الطباع السليمة حتى كأنه نفس المقت وهو البغض الشديد أو بغض الاحتقار والاشمئزاز ، وكانوا يسمون هذا النكاح في الجاهلية نكاح المقت وسمي الولد منه مقتيا ومقيتاً أي مبغوضاً محتقراً ﴿ وساء سبيلا ﴾ أي بئس طريقا طريق ذلك النكاح الذي اعتادته الجاهلية و بئس من يسلكه . وقال الاستاذ الامام ان هذا النكاح وان كان سبيلا مسلوكا الا أنه سبيل سيء لم يزده السير فيه الا قبحا ومقتا . وقال الامام الرازي « مراتب القبح ثلاث : القبح العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي وقد وصف الله سبحانه هذا النكاح بكل ذلك فقوله سبحانه فاحشة اشارة الى مرتبة قبحه العقلي وقوله تعالي ومقتا اشارة الى مرتبة قبحه الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى مرتبة قبحه العادي » . أقول والظاهر ان الاخير يراد به القبح العادي أي انه عادة ولكنها قبيحة وما قبله يراد به القبح الطبعي أي ان الطباع تمقت هذا لاستقباحها إياه والاول كما قال الرازي يراد به القبح العقلي كما أشرنا الى ذلك عند تفسير العبارات وفاته هو ذكر القبح الطبعي . وأما مافي ذلك من القبح الشرعي فانما يعرف بورود الوحي بتحريمه فهو مرتبة رابعة فالله تعالى قد حرم نكاح حلائل الآباء وعلله بما فيه من هذه القبائح الثلاث .

هذا ماجرى عليه الجمهور في تفسير الآية وقال بعضهم ان « ما » في قوله « مانكح آباؤكم من النساء » مصدرية أي لاتنكحوا النساء أيها المؤمنون كما كان ينكح آباؤكم في الجاهلية بتلك الطرق الفاسدة كالنكاح بدون شهود ونكاح الشغار وهو المبادلة في الزواج بأن يزوج الرجل من له الولاية عليها رجلا آخر على ان يزوجه هذا موليته ولامهر لواحدة منهما بل كل منهما تكون كمهر للاخرى

وعبارة ابن جرير بعد نقل الروايات في تفسير الجمهور للآية ونقل قول ابن زيد ان المراد بذلك الزنا هـذا نصها : قال أبو جعفر وأولى الاقوال في ذلك بالصواب على ما قاله أهل التأويل في تأويله ان يكون معناه ولا تنكحوا من النساء

نكاح آبائكم الا ما قد سلف منكم فمضى في الجاهلية فانه كان فاحشة» الخ (ثم قال) فان قال قائل وكيف يكون هذا القول موافقا قول من ذكرت قوله من اهل التأويل وقد علمت ان الذين ذكرت قولهم انما قالوا انزلت هذه الآية في النهي عن نكاح حلائل الآباء وأنت تذكر أنهم إنما نهوا ان ينكحوا نكاحهم ؟ قيل له وانما قلنا ان ذلك هو التأويل الموافق لظاهر التنزيل اذ كانت «ما» في كلام العرب لغير بني آدم وانه لو كان المقصود بذلك النهي عن حلائل الآباء دون سائر ما كان من مناكح آبائهم حراما ابتداء مثله في الاسلام بنهي الله جل ثناؤه لقيل ولا تنكحوا من نكح آباؤكم من النساء الا ما قد سلف لأن ذلك هو المعروف في كلام العرب اذ كان «من» لبني آدم و«ما» لغيرهم ولا تقل (اي حينئذ) «ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء» فانه يدخل في «ما» ما كان من مناكح آبائهم التي كانوا يتناكحونها في جاهليتهم . فحرم عليهم في الاسلام في هذه الآية ما كان اهل الجاهلية يتناكحونه في شركهم . ومعنى الا ما قد سلف الا ماقد مضى الخ ما قال

ثم بين لنا سبحانه أنواع المحرمات في النكاح لعلة ثابتة تنافي مافي النكاح من الحكمة في صلة البشر بعضهم ببعض أو لعلة عارضة كذلك . وهذه الانواع داخلة في عدة أقسام

القسم الاول مايحرم من جهة النسب وهو انواع: النوع الاول نكاح الاصول وذلك قوله تعالى ﴿ حرمت عليكم أمهاتكم ﴾ أي حرم الله تعالى عليكم أن تتزوجوا أمهاتكم ، فإسناد الفعل الى المفعول مع العلم بأن الله تعالى هو المحرم للايجاز ، والمراد انه حكم الآن بتحريم ذلك ومنعه فهو إنشاء حكم جديد ، وأمهاتنا هنّ اللواتي لهن صفة الولادة من أصولنا - ولفظ الام يطلق على الاصل الذي ينسب اليه غيره كأم الكتاب وأم القرى - فيدخل فيهن الجدات ، وكذلك فهمه جميع العلماء وأجمعوا عليه

النوع الثاني نكاح الفروع وذلك قوله سبحانه ﴿ وبناتكم ﴾ وهن اللواتي وُلدن لنا من أصلابنا - وان شئت قلت من تلقيحنا - أو ولدن لأولادنا وأولاد أولادنا وان سفلوا فيدخل في ذلك كل من كنا سببا في ولادتهن وأصولاً لهن . وهل يشترط ان تكون ولادة البنت بعقد شرعي صحيح ؟ قال الشافعية نعم وقال غيرهم لا فيحرم على الرجل بنته من

الزنا وهذا هو الظاهر المتبادر في حق من علم انها بنته وان كانت لا ترثه الا اذا استلحقها لان الارث حق تابع لثبوت النسب وانما يثبت النسب بالفراش أو الاستلحاق وولد الزنا ليس ولد فراش فلا نسب له ولا إرث مالم يستلحق اذ لا يمكن اثبات نسبه بالبينة . والدليل على اعتبار الحقيقة في ذلك اذا عرفت هو إجماع الامة على ان ولد الزانية يلحقها ويرثها للعلم بأنها أمه . ولم يعرف عن أحد من الصحابة انه أباح ان ينكح الرجل بنته من الزنا . والظاهر انه يجب على الرجل استلحاق ولده من الزنا مع العلم بانه ولده بأن يكون زنى بامرأة ليست بذات فراش في طهر لم يلامسها فيه رجل قط و بقيت محبوسة عن الرجال حتى ظهر حملها . ومما يدل على حرمة البنت من الزنا حرمة البنت من الرضاعة بل تحريم بنت الزنا أولى . هذا وان الفساق لا يبالون اين يضعون نطفهم ولا أين يضيعون نسلهم فمنهم من يزني بذات الفراش فيضيع ولده ويلحق بصاحب الفراش من ليس من صلبه فتكون له جميع حقوق الاولاد عنده عملا بالقاعدة الشرعية المعقولة في بناء الاحكام على الظاهر وهي «الولد للفراش» ومنهم من يفسق بمن لا فراش لها فيحملها على قتل حملها عند وضعه أو على إلقائه حيث يرجى ان يلتقطه من يربيه في بيته ليجعله خادما كالرقيق أو في بيت من البيوت التي تربى فيها اللقطاء في بعض المدن ذات الحضارة العصرية ، ولا يبالي الفاسق أخرج ولده شقيا أم سعيدا مؤمنا أم كافرا !! فلعن الله الزناة ما أعظم شرهم في جماعة البشر ولعن الله الزواني ما أكثر شرهن وأعظم بهتانهن فان الواحدة منهن لتحمل مالا يحمله من يفجر بها من العناء والشقاء وتوبيخ الضمير ، فهو يسفح ماء لا يدري مايكون وراءه وهي التي تعلق بها المصيبة فتعاني من أثقال حملها ماتعاني ثم تلقي حملها على فراش زوجها ولا يمكنها ان تنسى طول الحياة انها ألقت بين يديها ورجليها بهتانا افترته عليه ، وأعطته من حقوق عشيرته ماليس له ، أو تلقيه الى يد غيرها وقلبها معلق به قلق عليه لا يسكن له اضطراب إلا ان يسلبها الفسق أفضل عاطفة وشعور تتحلى بهما المرأة ومنهن من تستعمل الادوية المانعة من الحمل فتضر نفسها وربما أفسدت رحمها

النوع الثالث الحواشي القريبة وذلك قوله عز وجل ﴿ وأخواتكم ﴾ سواء كن شقيقات لكم او كنّ من الأم وحدها أو الاب وحده

النوع الرابع الحواشي البعيدة من جهة الاب والنوع الخامس الحواشي البعيدة من جهة الأم وذلك قوله تبارك اسمه ﴿وعماتكم وخالاتكم﴾ ويدخل في ذلك أولاد الاجداد وان علوا وأولاد الجدات وان علون وعمة جده وخالته وعمة جدته وخالاتها للابوين أو لاحدهما اذ المراد بالعمات والخالات الاناث من جهة العمومة ومن جهة الخؤولة. والنوع السادس الحواشي البعيدة من جهة الاخوة وهو قوله تعالى ﴿و بنات الاخ و بنات الاخت﴾ أي من جهة أحد الابوين أو كليهما وسيأتي بيان الحكمة في ذلك كله في تفسير الآية التالية

(القسم الثاني ماحرم من جهة الرضاعة) وهو أنواع كالنسب بيّنها تعالى بقوله ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ فسمى المرضعة أما للرضيع و بنتها أختا له فأعلمنا بذلك ان جهة الرضاعة كجهة النسب تأتي فيها الانواع التي جاءت في النسب كلها وقد فهم ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم فقال لما أريد على ابنة عمه حمزة أي ان يتزوجها «إنها لاتحل لي: إنها ابنة أخي من الرضاعة ويحرم من الرضاعة مايحرم من النسب» رواه الشيخان من حديث ابن عباس، ورويا من حديث عائشة عنه (ص) انه قال «ان الرضاعة تحرم ماتحرم الولادة» وفي صحيحيهما أيضا انه (ص) قال لها «ائذني لافلح أخي أبي القعيس فانه عمك» وكانت امرأته أرضعت عائشة. وعلى هذا جرى جماهير المسلمين جيلا بعد جيل فجعلوا زوج المرضعة أبا للرضيع تحرم عليه أصوله وفروعه ولو من غير المرضعة لأنه صاحب اللقاح الذي كان سبب اللبن الذي تغذى منه أي الرضيع، فروي عن ابن عباس انه سئل عن رجل له جاريتان أرضعت احداهما جارية (أي بنتا) والاخرى غلاما أيحل للغلام أن يتزوج الجارية؟ «قال لا! اللقاح واحد» رواه البخاري في صحيحه ولولا هذه الاحاديث لما فهمنا من الآية الا أن التحريم خاص بالمرضعة وينتشر في أصولها وفروعها لتسميتها أما وتسمية بنتها أختا ولايلزم من ذلك أن يكون زوجها أبا من كل وجه، بأن تحرم جميع فروعه من غير المرضعة على ذلك الرضيع كما أن تسمية أزواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمهات المؤمنين لا يترتب عليه جميع

الاحكام المتعلقة بالامهات فالتسمية يراعى فيها الاعتبار الذي وضعت لأجله ، ومن رضع من امرأة كان بعض بدنه جزءا منها لأنه تكوّن من لبنها فصارت في هذا كأمه التي ولدته وصار أولادها أخوة له لأن لتكوين ابدانهم اصلا واحدا هوذلك اللبن ، وهذا المعنى لا يظهر في أولاد زوجها من امرأة أخرى الا من بعد بأن يقال ان هذا الرجل الذي كان بلقاحه سببا لتكوّن اللبن في المرأتين قد صار أصلا لاولادهما اذ في كل واحد منهما جزء من لقاحه تناوله مع اللبن فاشتركا في سبب اللبن او في هذا الجزء من اللبن الذي تكوّن بعض بدنهما منه فكانا أخوين لايحل أحدهما للآخر اذا كان أحدهما ذكرا والآخر أنثى ولهذا المعنى قلنا فيما سبق ان حرمة الرضاعة تدل على حرمة بنت الزنا على والدها بالاولى

وقد روي عن بعض الصحابة والتابعين عدم التحريم من جهة زوج المرضعة دونها فقد صح عن أبي عبيدة بن عبد الله بن زمعة أن أمه زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين أرضعتها أسماء بنت أبي بكر الصديق امرأة الزبير بن العوام . قالت زينب وكان الزبير يدخل عليّ وأنا أمتشط فيأخذ بقرن من قرون رأسي ويقول: أقبلي عليّ فحدثيني ، أرى انه أبي وما ولد منه فهم أخوتي ، ثم ان عبد الله بن الزبير أرسل إلي يخطب أم كلثوم ابنتي على حمزة بن الزبير وكان حمزة للكلبية فقلت لرسوله وهل تحل له وانما هي ابنة أخته ؟ فقال عبدالله انما أردت بهذا المنع من قبلك أما ما ولدت اسماء فهم اخوتك وما كان من غيرها فليسوا لك بأخوة فارسلي فاسألي عن هذا . فأرسلت فسألت واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فقالوا لها ان الرضاعة من قبل الرجل لا تحرم شيئا . فأنكحها اياه فلم تزل عنده حتى هلك عنها وقالوا ولم ينكر ذلك الصحابة رضي الله عنهم . وروي القول بهذا أي بأن الرضاعة من جهة المرأة لا من جهة الرجل عن الزبير من الصحابة وعن بعض علماء التابعين منهم سعيد بن المسيب وأبو سلمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار وعطاء بن يسار وأبو قلابة فالمسألة لم تكن إجماعية . وقد حمل الجمهور قول المخالفين في ذلك على عدم وصول السنة الصحيحة اليهم فيه أو على تأويل ما وصل اليهم لقيام مايعارض حمله على ظاهره عندهم ويقال على الاول ان من حفظ حجة على من لم يحفظ وعلى

الثاني انه اجتهاد منهم عارضته عندنا النصوص الظاهرة ومتي ثبتت السنة الصحيحة امتنع العدول عنها لاجتهاد المجتهدين وهذا ماجرى عليه علماء الاسلام في هذه المسألة وغيرها ؛ فقد روي عن الاعمش انه قال كان عمارة وابراهيم واصحابنا لا يرون بلبن الفحل بأسا حتى أتاهم الحكم ابن عتبة بخبر أبي القعيس ، أي فاخذوا به ورجعوا عن رأيهم الاول

فالذي جرى عليه العمل هو ان المرضعة أم لمن رضع منها وجميع اولادها اخوة له وان تعددت آباؤهم وأصولها اصول له فتحرم عليه أمها كما تحرم بنتها وأخوتها خؤولة له فتحرم عليه أخواتها . وأن زوج هذه المرضعة اب للرضيع اصوله اصول له وفروعه فروع له وأخوته عمومة له فيحرم عليه أن يتزوج أمه كما يحرم عليه أن يتزوج أية بنت من بناته سواء كنّ من مرضعته أو غيرها فان أولاده من المرضعة اخوة أشقاء للرضيع ومن غيرها اخوة لأب كما أن أولادها هي من زوج آخر غير صاحب لقاح اللبن الذي رضع منه الرضيع اخوة لأم . ويحرم عليه أن يتزوج أحدا من بنات هؤلاء الاخوة او الاخوات من الرضاعة . وكذلك تحرم عليه عماته من الرضاعة وهن أخوة ابيه بالرضاعة ، فالسبع المحرمات بالنسب وقد ذكرن بالتفصيل محرمات بالرضاعة أيضا . وأما أخوة الرضيع وأخواته فلا يحرم عليهم أحد ممن حرم عليه لأنهم لم يرضعوا مثله فلم يدخل في تكوين بنيتهم شيء من المادة التي دخلت في بنيته فيباح للاخ أن يتزوج من أرضعت أخاه أو أمها أو بنتها و يباح للأخت أن تتزوج صاحب اللبن الذي رضع منه أخوها أو أختها أو أباه أو ابنه مثلا

ومما يجب التنبيه له ان الناس قد غلب عليهم التساهل في أمر الرضاعة فيرضعون الولد من امرأة أو من عدة نسوة ولا يعنون بمعرفة أولاد المرضعة وأخوتها ولا أولاد زوجها من غيرها واخوته ليعرفوا مايترتب عليهم في ذلك من الاحكام كحرمة النكاح وحقوق هذه القرابة الجديدة التي جعلها الشارع كالنسب فكثيرا مايتزوج الرجل أخته أو عمته أو خالته من الرضاعة وهو لايدري

وظاهر الآية أن التحريم يثبت بما يسمى ارضاعا في عرف أهل هذه اللغة قلّ أو كثر ولكن ورد في الحديث المرفوع «لاتحرم المصة والمصتان» وفي رواية «لاتحرم

الإملاجة والإملاجتان» ـ والاملاجة المرة من أملجته ثديها اذا جعلته يملجه أي يمصه ـ والحديث رواه مسلم في صحيحه من حديث عائشة وروى عنها أيضا أنها قالت : كان فيما نزل من القرآن « عشر رضعات معلومات يحرمن » ثم نسخن بخمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي النبي صلى الله عليه وسلم وهي فيما يقرأ من القرآن وقد اختلف علماء السلف والخلف في هذه المسألة فذهب بعضهم الى الاخذ بظاهر الآية من التحريم بقليل الرضاعة ككثيرها ويروى هذا عن علي وابن عباس وسعيد بن المسيب والحسن والزهري وقتادة والحكم وحماد والاوزاعي والثوري وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية عن أحمد . وذهب آخرون الى ان التحريم لا يثبت بأقل من خمس رضعات ويروى هذا عن عبدالله بن مسعود وعبدالله بن الزبير وعطاء وطاوس وهو احدى ثلاث روايات عن عائشة وهو مذهب الشافعي واحمد في ظاهر مذهبه وابن حزم . وذهب فريق ثالث الى قول بين القولين وهو ان التحريم إنما يثبت بثلاث رضعات فأكثر لأن النبي (ص) قال « لا تحرم المصة والمصتان » فانحصر التحريم فيما زاد عليهما . وروي هذا عن أبي ثور وابي عبيدة وابن المنذر وداود بن علي وهو رواية عن احمد . وهنالك مذهب رابع وهو ان التحريم لا يثبت الا بعشر رضعات ويروى عن حفصة أم المؤمنين وهو الرواية الثانية عن عائشة. ومذهب خامس وهو انه لا يثبت بأقل من سبع وهو الرواية الثالثة عن عائشة .

ورواية الخمس هي المعتمدة عن عائشة وعليها العمل عندها وبها يقول أكثر أهل الحديث ويرون ان العمل بها يجمع بين الاحاديث ولا يحتاج فيه الى القول بنسخ شيء منها فهي تتفق مع حديث منع تحريم المصتين والإملاجتين ويعد تقييدا لنص القرآن وللأحاديث المطلقة كحديث الصحيحين عن عقبة بن الحارث انه تزوج أم يحيي بنت أبي هاب فجاءت أمة سوداء فقالت قد أرضعتكما فذكر ذلك للنبي (ص) فقال « كيف وقد زعمت أن قد أرضعتكما» قالوا وتقييد المطلق بيان لا نسخ ولا تخصيص

قال الذاهبون الى الاطلاق أو إلى التحريم بالثلاث فما فوقها ان عائشة نقلت رواية الخمس نقل قرآن لا نقل حديث فهي لم تثبت قرآنا لأن القرآن لا يثبت الا بالتواتر ولم تثبت سنة فنجعلها بيانا للقرآن ، ولا بد من القول بنسخها لئلا يلزم ضياع

شيء من القرآن وقد تكفل الله بحفظه وانعقد الاجماع على عدم ضياع شيء منه والاصل أن ينسخ المدلول بنسخ الدال الا ان يثبت خلافه وعمل عائشة به ليس حجة على إثباته وظاهر الرواية عنها انها لاتقول بنسخ تلاوته فيكون من هذا الباب

ويزادعلى ذلك أنه لو صح أن ذلك كان قرآنا يتلى لما بقي علمه خاصا بعائشة بل كانت الروايات تكثر فيه ويعمل به جماهير الناس ويحكم به الخلفاء الراشدون وكل ذلك لم يكن بل المروي عن رابع الخلفاء وأول الأئمة الاصفياء القول بالاطلاق كما تقدم . واذا كان ابن مسعود قد قال بالخمس فلا يبعد انه اخذ ذلك عنها وأما عبدالله بن الزبير فلا شك في ان قوله بذلك اتباع لها لأنها خالته ومعلمته واتباعه لها لايزيد قولها قوة ولا يجعله حجة . ثم ان الرواية عنها في ذلك مضطربة فاللفظ الذي أوردناه في أول السياق رواه عنها مسلم كما تقدم وكذا ابوداود والنسائي وفي رواية لمسلم « نزل في القرآن عشر رضعات معلومات ثم نزل ايضا خمس معلومات » وفي رواية الترمذي « نزل في القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلك خمس رضعات الى خمس رضعات معلومات فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك » وفي رواية ابن ماجه « كان فيما انزل الله عز وجل من القرآن ثم سقط: لايحرم الا عشر رضعات أو خمس معلومات » فهي لم تبين في شيء من هذه الروايات لفظ القرآن ولا السورة التي كان فيها الا ان يراد برواية ابن ماجه ان ذلك لفظ القرآن . وقولها في رواية الترمذي ان النبي (ص) توفي والامر على ذلك ظاهره ان الحكم والعمل كان على ذلك وقد علمت انه ليس عندنا نقل يؤيد ذلك كما انه ليس عندنا نقل يؤيد الرواية الاخرى القائلة ان النبي (ص) توفي وآية الخمس الرضعات مما يتلى من القرآن ويحتمل ان يراد بالامر التلاوة ولكنه يتبعه الحكم والعمل ، وظاهر رواية ابن ماجه ان العشر والخمس ذكرا في آية واحدة ووصف الخمس بالمعلومات قال ثم سقط أي نسخ فبطل حكم الخمس بذلك ، وهذا يخالف مذهبها وهو العمل بتحريم الخمس . ولها فيه حديث سهلة بنت سهيل وسيأتي قريبا وفيه أنه واقعة حال وأن العدد لامفهوم له وانه ليس فيه مايدل على الحصر وانه مخالف لروايتها في حديث الصحيحين «إنما الرضاعة من المجاعة » وستأتي وانه مخالف لماجرى عليه الجماهير سلفا وخلفا فلا يعمل به القائلون بالخمس كالشافعية . ووصف الخمس

بالمعلومات في رواية ابن ماجه دون العشر مخالف لما رواه سالم وأصحاب السنن الثلاثة من وصف العشر بها أيضا فانه لا يصح ان يقال ان المراد عشر رضعات معلومات أو خمس معلومات لان ذكر العشر حينئذ يكون لغوا وهو غير جائز فلا بد من تقدير وصف للعشر يتفق مع السياق ويرتضيه الاسلوب . فعلم مما تقدم ان الروايات مضطربة يدل بعضها على بقاء التلاوة وبعضها على نسخها وبعضها على ان حكم العشر والخمس نزل مرة واحدة في جملة واحدة وبعضها على ان حكم العشر نزل أولا ثم تراخى الامر والعمل عليه حتى نزل حكم الخمس ناسخا لما زاد عليه .

واذا رجحنا هذا الاخير برواية مسلم والثلاثة له فلابد أن نقول ان هذا كان في سياق بيان محرمات النكاح لأنه مقامه اللائق به ولا يوجد سياق آخر يناسب أن توضع فيه تلك العبارة ثم تحذف منه ، فالاقرب في تصوير ذلك إذًا أن يكون أصل الآية « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم عشر رضعات معلومات » ثم نزل بعد طائفة من الزمن عمل فيها الناس بقصر التحريم على عشر - استبدال لفظ «خمس» بلفظ « عشر » وبقي الناس يقرءونها هكذا الى ما بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم . واذا سأل سائل لماذا لم تثبت حينئذ في القرآن ؟ أجابه الجامدون على الروايات من غير تمحيص لمعانيها بجوابين أحدهما انهم لم يثبتوها لان الذين تلقوها عن النبي (ص) وتوفي وهم يتلونها لم يبلغوا عدد التواتر ! . ولا يبالي اصحاب هذا الجواب بمخالفته لاجماع من يعتد باجماعهم على عدم ضياع شيء من القرآن ولقوله تعالى (١٥: ٨ إنّا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) ثانيهما انهم لم يثبتوها لعلمهم بأنها نسخت وقول عائشة انها كانت تقرأ يراد به انه كان يقرأها من لم يبلغهم النسخ . وهذا الجواب أحسن وأبعد عن مثار الطعن في القرآن برواية آحادية ولكنه خلاف المتبادر من الرواية . واذا قال السائل اذا صح هذا فما هي حكمة نسخ العشر بالخمس عند عائشة ومن عمل بروايتها ونسخ الخمس ايضا عند من قبل روايتها وادعى ان الخمس نسخت ايضا بنسخ التلاوة لانه الاصل ولم يثبت خلافه ؟ لعل أظهر ما يمكن أن يجاب به عن هذا هو أن الحكمة في هذا هي التدريج في هذا التحريم كما وقع في

تحريم الخمر بل لايخطر في البال شيء آخر يمكن أن يقولوه، واذا أنصفوا رأوا الفرق بين تحريم الخمر وتحريم نكاح الرضاع واسعا جدا فان شرب الخمر يؤثر في العصب تأثيرا يغري الشارب بالعودة اليه حتى يشق عليه تركه فجأة ولا كذلك ترك نكاح المرضعة أو بنتها مثلا، ثم اذا كانت علة التحريم بالرضاعة — وهي كون بعض بنية الرضيع مكونة من اللبن الذي رضعه — تتحقق بالرضعة أو الثلاث أو الخمس فكيف يجعلها العليم الحكيم عشرا ثم خمسا كما روي عن عائشة ثم أقل من ذلك كما يقول ذلك من يقبل هذه الرواية عنها ويدعي نسخها؟ وبعد هذا وذاك يقال من استفاد من هذا التدريج فتزوج من رضع هو منها أو بنت من رضع منها تسعا أو ثماني أو سبعا أو ستا؟ ثم ماذا فعل هؤلاء بعد نسخ العشر؟ هل فارقوا أزواجهم أم عفي عنهم وجعل التحريم بما دون العشر خاصا بغيرهم؟

الحق أنه لايظهر لهذا النسخ حكمة، ولا يتفق مع ماذكر من العلة، وإن رد هذه الرواية عن عائشة لأهون من قبولها مع عدم عمل جمهور من السلف والخلف بها كما علمت فان لم نعتمد روايتها فلنا اسوة بمثل البخاري وبمن قالوا باضطرابها خلافا للنووي وان لم نعتمد معناها فلنا اسوة بمن ذكرنا من الصحابة والتابعين ومن تبعهم في ذلك كالحنفية وهي عند مسلم من رواية عمرة عن عائشة أوليس ردّ رواية عمرة وعدم الثقة بها أولى من القول بنزول شيء من القرآن لاتظهر له حكمة ولافائدة ثم نسخه أوسقوطه اوضياعه فان عمرة زعمت أن عائشة كانت ترى أن الخمس لم تنسخ واذا لم نعتد بروايتها! واذا كان الامر كذلك فالمختار التحريم بقليل الرضاع وكثيره الا المصة والمصتان اذلا تسمى رضعة ولا تؤثر في الغذاء وبمعناها الاملاجة والاملاجتان فانه من ملج الوليد الثدي اذامصه وأملجته إياه جعلته يملجه فان رضع رضعة تامة ثبتت بها الحرمة وبهذا يجمع بين الاحاديث

وفي الرضاع المحرم للنكاح بحث آخر يتعلق بسن الرضيع فقد ذهب بعض علماء الامة الى أن الرضاع لايؤثر الا في سنه ومدته المحدودة بقوله تعالى (٢:٢٣٢ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد ان يتم الرضاعة) وصح هذا القول عن عمر وابن مسعود وابي هريرة وابن عباس وابن عمر من علماء الصحابة وهو

مذهب الشافعي وأحمد وصاحبي ابي حنيفة أبي يوسف ومحمد و رواية عنه ، ومذهب جمهور الظاهرية ٠ وروي عن جماعة من علماء التابعين كسعيد بن المسيب والشعبي ٠ وقال بعضهم إن الرضاع المحرم ما كان قبل الفطم فان فطم الرضيع ولو قبل السنتين امتنع تأثير رضاعه وان استمر رضاعه الى مابعد السنتين ولم يفطم كان رضاعه محرّما وصح هذا القول عن أم سلمة من أمهات المؤمنين وعن ابن عباس في الرواية الاخرى وروايته عن علي لم تصح وقال به من التابعين الزهري والحسن وقتادة وهو مذهب الاوزاعي على تفصيل له في الفطام لحول ثم الرضاع في اثناء الثاني قال إن تمادي فيه كان محرما والا فلا ٠ وقال بعضهم ان الرضاع يؤثر في الصغر دون الكبر ولم يذكروا تحديدا وهذه الاقوال متقاربة

وذهب بعض السلف والخلف الى التحريم برضاع الكبير وان كان شيخا وهذا مذهب عائشة ويروى عن علي أيضا وقال به عروة وعطاء والليث بن سعد وابو محمد ابن سعد وعمدتهم في ذلك حديث عائشة عند مسلم وأبي داود في واقعة سهلة بنت سهيل بن عمرو القرشي وهو مروي بعدة ألفاظ مختصرة في مسلم ومفصلة في سنن ابي داود وفي التفصيل فائدة تبين مافي الواقعة من الاجمال وتجلي ماقاله العلماء فيها فيعرف أمثلها وهو ان ابا حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبدشمس كان تبنى سالما وهو مولى لامرأة من الانصار وأنكحه ابنة أخيه هند بنت الوليد بن عتبة فكان يدعى ابنه فلما حرم الاسلام التبني صار سالم اجنبيا من أبي حذيفة وأهله فشق عليهم فراقه وشق عليه وصار من الحرج دخوله على بيت ابي حذيفة كما كان يدخل وامرأته في مهنتها لاتستغني عن ابداء شيء من زينتها التي حرم الله ابداءها لغير المحارم فجاءت النبي (ص) تسأله فقالت يارسول الله إنا كنا نرى سالما ولدا وكان يأوي معي ومع أبي حذيفة في بيت واحد ويراني فُضلاً (أي في فضل الثياب التي تلبس وقت الشغل اوالنوم) وقد انزل الله فيهم ماقدعلمت فكيف ترى فيه ؟ هذا سياق ابي داود وفي لفظ لمسلم انها قالت : وفي نفس أبي حذيفة منه شيء وفي رواية اني أرى في وجه أبي حذيفة من دخول سالم تعني من حل دخوله بعد تحريم التبني لا من الريبة وسوء الظن في عفته فانه كان منهم مكان الابن على ما كان من قوة دينه وتقواه في الاسلام ٠ وكذلك

كانت هي وهي من المهاجرات الفاضلات. فأمرها النبي (ص) أن ترضعه فأرضعته خمس رضعات فكان بمنزلة ولدها من الرضاعة . قال بعضهم لعل المراد انها سقته لبنها في إناء يعارض هذا الحديث في معناه ماأخذ به الجمهور من حديث عائشة في الصحيحين ان النبي (ص) قال « إنما الرضاعة من المجاعة » وحديث أم سلمة الذي صححه الترمذي وهو قوله (ص) «لايحرم من الرضاعة الا مافتق الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام » ومعنى «في الثدي »في زمنه أي سن الرضاعة ، وحديث ابن مسعود عند ابي داود وهو قوله (ص) « لايحرم من الرضاع الا ماأنبت اللحم وانشز العظم» يروى انشر بالراء أي بسطه ومده وانشز بالزاي ومعناه رفعه، و بسط العظام وارتفاعها كلاهما يكونان بنموها ، والكبير لاتنمو عظامه وترتفع بالرضاع وان كان له فيه شيء من الغذاء ـ وحديث ابن عباس عن النبي (ص)« لارضاع الا ما كان في الحولين » رواه الدارقطني في سننه باسناد صحيح . وافق بذلك غير واحد من علماء الصحابة

قال بعض الذاهبين الى عدم تحريم الرضاع في الكبر لاسيما بعد الحولين ان حديث سهلة بنت سهيل منسوخ لأنه كان في أول الهجرة حين حرم التبني وان خفي نسخه عن عائشة ،وقال بعضهم إنه خاص بسالم ،والتخصيص معهود في كل الحكومات المقيدة بالقوانين ويسمونه الاستثناء . وقال ابن تيمية ليس حديث سهلة بمنسوخ ولا مخصوص بسالم ولا عام في حق كل أحد وانما هو رخصة لمن كان حاله مثل حال سالم مع ابي حذيفة وأهله في عدم الاستغناء عن دخوله على أهله أي مع انتفاء الريبة . ومثل هذه الحاجة تعرض للناس في كل زمان فكم من بيت كريم يثق ر به برجل من أهله أو من خدمه قد جرب امانته وعفته وصدقه معه فيحتاج الى إدخاله على امرأته أو إلى جعله معها في سفر، فاذا أمكن صلته به و بها بجعله ولدا لهما في الرضاعة بشرب شيء من لبنها مراعاة لظاهر أحكام الشرع مع عدم الاخلال بحكمتها ألا يكون أولى ؟ بلى وان هذا اللبن ليحدث في كل منهم عاطفة جديدة

(القسم الثالث محرمات المصاهرة) أي التي تعرض بسبب الزواج وتحته الانواع الآتية قال تعالى ﴿ وأمهات نسائكم ﴾ يدخل في الامهات أم المرأة التي يتزوجها الرجل وجداتها ، ويدخل في النساء من يدخل بها الرجل بملك اليمين كما تدخل في مثل

قوله تعالى (٢:٢٢٢ نساؤكم حرث لكم) وقوله (٢:١٨٦ أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) وقوله (٤:٢١ ولا تنكحوا مانكح اباؤكم من النساء) وان لم تدخل في قوله (٢:٢٣٠ واذا طلقتم النساء) ولا قوله (٢ : ٢٢٥ للذين يؤلون من نسائهم) لأن الطلاق والايلاء خاص بالزوجات ، ولا يشترط في تحريم أم المرأة دخوله بها لان القرآن لم يشترط الدخول هنا كما اشترطه في بنتها كما يأتي وهي بمجرد العقد تكون من نسائه وبهذا قال جمهور الصحابة ومن بعدهم من علماء الملة ومنهم أئمة الفقه الاربعة . وروي عن بعض الصحابة ان من عقد على امرأة فماتت أو طلقها قبل ان يدخل بها جاز له ان يتزوج أمها ؛ منهم ابن عباس وزيد بن ثابت في احدى الروايتين عنهما . وأما المملوكة فلا تعد من نسائه الا اذا استمتع بها وحينئذ تحرم عليه أمها

وقوله عز وجل ﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ يدخل فيه تحريم بنات امرأة الرجل عليه اذا كان قد دخل بها والمراد بالدخول بالمرأة يعرفه كل عربي حتى عامة المولدين ويدخل في ذلك بنات بناتها و بنات أبنائها وان سفلن لأنهن من بناتها في عرف اهل اللغة ولا يدخل في هذا التحريم أم زوجة الابن و بنتها . والربائب جمع ربيبة وربيب الرجل ولد امرأته من غيره سمي ربيبا له لانه يربُّه كما يرب ولده أي يسوسه فهو بمعنى مربوب والقاعدة أن يقال في مؤنثه ربيب كمذكره وانما قيل ربيبة لأنه جعل اسما . والجماهير على ان قوله تعالى « اللاتي في حجوركم » وصف لبيان الشأن الغالب في الربيبة وهو أن تكون في حجر زوج امها (والحجر بالفتح والكسر الحضن وهو مكان ما يحجره ويحوطه الانسان أمام صدره بين عضديه وساعديه) كما قال (١٧ : ٣١ ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق) لان الغالب انهم لم يكونوا يقتلونهم الا من خشية الفقر أو من الفقر وذلك ليس قيدا للنهي فلو قتلوهم بسبب آخر كان محرما ايضا . ويقال فلان في حجر فلان أي في كنفه ورعايته قالوا وهو المراد في الآية وفيه مع ذلك إشارة الى جواز جعل الربيبة في الحجر حقيقة أو تجوزا كأن تكون في غاية القرب من زوج امها يخلو بها ويسافر معها ويعاملها بكل ما يعامل به بنته . وقال الاستاذ الامام : ذكر هذا الوصف لاشعار الرجل بالمعنى الذي يوضح له علة التحريم ويقررها

في نفسه وهو كون بنت زوجته في مكان بنته لأن زوجته كنفسه ففرعها كفرعه فهو وصف يحرك عاطفة الابوة في الرجل وهو كون الربيبة في حجره يحنو عليها حنوه على بنته · وليس عندي عنه في هذه الآية غير هذه العبارة · وقالت الظاهرية ان هذا الوصف قيد وان الرجل لا تحرم عليه ابنة امرأته اذا لم تكن في حجره · وروي هذا عن بعض الصحابة فقد روى عبد الرزاق وابن أبي حاتم بسند صحيح عن مالك بن أوس قال كان عندي امرأة فتوفيت وقد ولدت لي فوجدت عليها (أي حزنت) فلقيني علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) فقال مالك؟ فقلت توفيت المرأة فقال: لها بنت؟ قلت نعم وهي بالطائف، قال كانت في حجرك؟ قلت لا، قال انكحها، قلت فأين قوله تعالى «وربائبكم اللاتي في حجوركم»؟ قال انها لم تكن في حجرك انما ذلك اذا كانت في حجرك · ويروى أن ابن مسعود كان يقول بذلك ثم رجع عنه · ويمكن أن يقال ان التي لا تكون في حجره لا تكون ربيبة له في الواقع لانه لا يربّها ولا يسوسها ويمكن أن يقال أيضا انه لا يجد لها في نفسه عاطفة الابوة التي تغنى فيها أولا تجتمع معها عاطفة الشهوة فالاحتياط عندي أن لا يتزوجها ولا يخلو بها ولا سيما اذا لم يجد لها في نفسه عاطفة الابوّة · وقد استدل

بعضهم بقوله تعالى ﴿فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم﴾ على ان الربيبة تحرم وان لم تكن في حجر الزوج لانه تفريع لبيان مفهوم ما قيد به التحريم فلو كان الكون في الحجور قيدا ايضا لقال: فان لم تكونوا دخلتم بهن أولم تكن ربائبهن في حجوركم فلا جناح عليكم، والجناح فسروه بالاثم وعندي ان تفسيره بالتضييق والاذى احكم وأولى، قال صاحب اللسان «والجناح ماتُحمّل من الهم والاذى، أنشد ابن الاعرابي:

ولاقيت من جمل وأسباب حبها ... جُناح الذي لاقيت من تربها قبلُ

وقال أيضا: وقيل في قوله «لاجناح عليكم» أي لا اثم عليكم ولا تضييق · اهـ

والحاصل ان الرجل اذا عقد نكاحه على امرأة ولم يدخل بها لا يحرم عليه بناتها

وذهبت الحنفية إلى أن من زنى بامرأة يحرم عليه اصولها وفروعها وكذلك اذا

لمسها بشهوة او قبلها او نظر الى ماهنالك منها بشهوة بل قالوا ايضا اذا لمس يد ام امرأته في حال الشهوة ولو خطأ فان امرأته تحرم عليه تحريما موءبدا ! وألحقوا ذلك بحرمة المصاهرة بالقياس وتوسعوا في ذلك توسعا ضيقوا فيه تضييقا ! ورد عليهم بأن الزنا ومقدماته ليس فيها شيء من معنى المصاهرة التي جعلها الشارع كالنسب في بعض الاحكام و بأن لفظ الآية ينافي ذلك فاللواتي يزنى بهن أو يلمسن او يقبلن أو ينظرهنهن بشهوة لا يصرن من نساء الزناة او المتمتعين منهن بما دون الزنا فعبارة القرآن لا تدل على ذلك بنصها ولا فحواها ، وحكمة حرمة المصاهرة وعلتها لا تظهر فيها ، ثم ان ما ذكروه من الاحكام في ذلك هو مما تمس اليه الحاجة وتعم به البلوى احيانا ، وما كان الشارع ليسكت عنه فلا ينزل به قرآن ولا تمضي به سنة ولا يصح فيه خبر ولا اثر عن الصحابة وقد كانوا قريبي العهد بالجاهلية التي كان الزنا فيها فاشيا بينهم فلو فهم احد منهم ان لذلك مدركا في الشرع او تدل عليه علله وحكمه لسألوا عن ذلك وتوفرت الدواعي على نقل ما يفتون به

ثم قال سبحانه ﴿وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم﴾ الحلائل جمع حليلة وهي الزوجة و يقال للرجل حليل واللفظ مأخوذ من الحلول فان الزوجين يحلان معا في مكان واحد وفراش واحد وقيل من الحل بالكسر اي كل منهما حلال للآخر وقيل من حل الإزار (بفتح الحاء) ويدخل في الحلائل الاماء اللواتي يستمتع بهن واللفظ يصدق عليهن بكل معنى قيل في اشتقاقه . ويدخل في الابناء ابناء الصلب مباشرة و بواسطة كابن الابن وابن البنت فحلائلهما تحرم على الجد . ولا يدخل فيه الابن من الرضاعة لانه ليس من صلبه لا بالذات ولا بالواسطة فهو يخرج بهذا القيد بحسب المتبادر منه و بذلك قال بعض علماء الملة ولكن المروي عن أئمة الفقه الاربعة - الا ماروي من قول للامام الشافعي - ان ابن الرضاع تحرم حليلته إما لدخوله في الابناء هنا وجعل القيد لاخراج الدعيّ الذي يتبنى وإما لما تقدم من انه يحرم من الرضاع مايحرم من النسب . ورد عليهم الآخرون بأن حرمة امرأة الابن لاتحرم بالنسب وانما تحرم بالمصاهرة فهذا حجة عليكم و بأن الدعيّ ليس ابنا فيحتاج الى اخراجه لاحقيقة كما هو بديهي ولا شرعا ولا عرفا فان الله تعالى لما أنزل (٣٣: ٤

وما جعل أدعياءكم أبناءكم) بطل هذا العرف في الاسلام . قال الامام ابن القيم في تقرير حجة المخالفين للمذاهب الاربعة في هذه المسألة مانصه :

« وأما قوله (ص) : يحرم من الرضاع مايحرم من النسب » فهو من اكبر ادلتنا وعمدتنا في المسألة فان تحريم حلائل الآباء والابناء إنما هو بالصهر لا بالنسب والنبي (ص) قد قصر تحريم الرضاع على نظيره من النسب لا على شقيقه وهو الصهر فيجب الاقتصار بالتحريم على مورد النص . (قالوا) والتحريم بالرضاع فرع على تحريم النسب لا على تحريم المصاهرة فتحريم المصاهرة أصل قائم بذاته والله سبحانه لم ينص في كتابه على تحريم الرضاع الا من جهة النسب ولم ينبه على التحريم به من جهة الصهر ألبتة بنص ولا إيماء ولا إشارة والنبي (ص) أمر أن يحرم به مايحرم من النسب وفي ذلك ارشاد وإشارة الى انه لا يحرم به مايحرم بالصهر ، ولولا انه أراد الاقتصار على ذلك لقال يحرم من الرضاع مايحرم من النسب والصهر ، (قالوا) وايضا فالرضاع مشبه بالنسب ولهذا أخذ منه بعض أحكامه وهو الحرمة والمحرمية فقط دون التوارث والانفاق وسائر أحكام النسب ، فهو نسب ضعيف فأخذ بحسب ضعفه بعض أحكام النسب ولم يقو على سائر أحكام النسب وهي ألصق به من المصاهرة مع قصوره عن أحكام مشبهه وشقيقه . وأما المصاهرة والرضاع فانه لا نسب بينهما ولا شبهة نسب ولا بعضية ولا اتصال (قالوا) ولو كان تحريم الصهرية ثابتا لبينه الله ورسوله بيانا شافيا يقيم الحجة ويقطع العذر فمن الله البيان وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم والانقياد . فهذا منتهى النظر في هذه المسألة فمن ظفر فيها بحجة فليرشد اليها ، وليدل عليها ، فانا لها منقادون ، وبها معتصمون ، والله الموفق للصواب » اه كلامه

ولما بين تبارك اسمه مايحرم بالاسباب الثابتة وتدم الاقوى في علته وحكمته على غيره بين بعد ذلك مايحرم بسبب عارض اذا زال يزول التحريم فقال ﴿ وان تجمعوا بين الاختين ﴾ أي وحرّم عليكم الجمع بين الاختين في الاستمتاع الذي يراد به الولد سواء كان بعقد النكاح أو ملك اليمين . هذا ماعليه جمهور الصحابة وعلماء التابعين ومن تبعهم وهو المتبادر وروي عن بعضهم الخلاف في الجمع بين الاختين بملك اليمين مع إطلاق إباحة الاستمتاع بما ملكت الايمان على الاطلاق وروي عن عثمان انه

قال أحلتهما آية وحرمتهما آية . وحجة الجمهور ان سائر ما في الآية من المحرمات عام في النكاح والملك فلا وجه لاستثناء هذا وحده منها . وان إطلاق إباحة ما ملكت الايمان إنما هو بيان لسبب الحل دون شروطه التي تعلم من نصوص أخرى فمن ملك احدى محارمه لا يحل له الاستمتاع بها ولو جاز الجمع بين الاختين في استمتاع الملك لجاز الجمع بين الام و بنتها في ذلك ومن يقول بذلك ؟ والمذاهب الاربعة متفقة على تحريم الاستمتاع بالاختين في ملك اليمين وكذلك الجمع بينهما بالنكاح والملك كأن يكون مالكاً لاحداهما ومتزوجا الاخرى فيحرم عليه ان يستمتع بهما معا ويجب عليه أن يحرم احداهما على نفسه كأن يعتق المملوكة أو يهبها و يسلمها للموهوبة له والتفصيل في كتب الفقه . ويدخل في ذلك الاختان من الرضاعة وقد فهم النبي (ص) من تحريم الجمع بين الاختين تحريم ما في معناه وهو الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها. قال العلماء والضابط في هذا انه يحرم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة لو كانت احداهما ذكرا لحرم عليه بها نكاح الاخرى وهو الذي تظهر فيه العلة، وتنطبق عليه الحكمة،

ثم قال عز وجل ﴿ إلا ماقد سلف ﴾ أي حرم عليكم ماذكر لكن ماسلف لكم قبل التحريم لا تؤاخذون عليه وكانوا يجمعون بين الاختين في الجاهلية وقيل إلا ماسلف في الشرائع السابقة وورد في حديث احمدوابي داودوالترمذي وحسنه وابن ماجه عن فيروز الديلمي أنه أدركه الاسلام وتحته أختان فقال له النبي (ص) «طلق أيتهما شئت» ﴿ إن الله كان غفورا رحيما ﴾ لايؤاخذكم بماسلف منكم في زمن الجاهلية اذا أنتم التزمتم العمل بشريعته في الاسلام، فمن مغفرته أن يمحو من نفوسكم أثر تلك الاعمال المنكرة التي تنافي سلامة الفطرة ، ومن رحمته بكم أن شرع لكم من أحكام النكاح ما فيه المصلحة لكم، وتوثيق روابط القرابة والصهر والرضاع بينكم ، لتتراحموا وتتعاطفوا وتتعاونوا على البر والتقوى فتنالوا تمام الرحمة في الدنيا والآخرة

تم الجزء الرابع من التفسير

(وقد كتبنا أكثره في الاسفار فلم يتسن لنا تصحيحه عند الطبع فوقع فيه من الغلط ماينا مهمه في الجدول الآتي)

﴿ الخطأ الذي وقع في الجزء الرابع من التفسير وصوابه فيجب تصحيحه بالقلم ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤	٨	بيعض	في بعض
٨	٢٠	: ولما	ومن دخل المسجد الحرام فهو آمن : ولما
١٩	٩	لأولى	الأولى
»	»	ذلك	
٢٠	١٦	ليه	عليه
»	١	لله	الله
»	٢٥	عبر	غير
٢٢	٧	كنتم بوثنيتكم	كنتم كذلك بوثنيتكم
»	٨	التي	فهي التي
٢٦	٨	يحفظه	يحفظها
»	٢٣	ينطق	ينطبق
»	٢٥	والتفرة	والتفرقة
٢٧	٤	والعمل	وبالعمل
٢٨	١٦	ذ	إذا
٣٠	١٧	ينهي	ينهي
٣٧	٣	واحد	واحدا
»	٨	والبوادي	أو البوادي
٤٢	٢	تفهم	تفهمه
٤٢	١٣	إباهم	إيّاهم
٤٤	٢١	ينتهو	ينتهوا
٤٦	١٣	الأخرى	الاخرى
٤٧	٥	قيلها	قبلها

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٩	٢٠	تبين له	يتبين له
٥٩	١٩	بهدلك	يهد لك
٦٤	١٧	استئاف	استئناف
»	٢٠	من	آمن
»	٢٤	فيؤحذ	فيؤخذ
٧٢	١٧	ودعائه له	ودعائه
٨٠	٥	بضركم	يضركم
٨٢	٥	بينا	بينا
»	٢٢	فأن	فإن
٩٤	١٢	تبوّى	تبوِّئ
»	١٨	بخمسه	بخمسة
١٠١	١٦	عمر بن قمئة	عمرو بن قميئة
١١٠	٢٠	تصبر	تصبروا
١١٢	١٥	وطمأنيتة	وطمأنينة
١١٦	٢٢	نحو ثلاثين	نحوا من ثلاثين
١٢٣	١٢	لأجل	الأجل
١٣٣	٢٥	إذ	اذا
١٣٥	٢٤	عليه ؛	عليه ؛ وقال الاستاذ الامام أعيد الموصول لافادة التنويع فهؤلاء نوع من المتقين غير الذين ينفقون في السراء الخ
١٤٢	١١	من أحوال	عن أحوال
١٤٣	٢٥	ينطق	ينطبق
١٦٨	٢٠	الآيات عن سنن	الايات سنن

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٨٠	١٢	أخرنكم	اخرٰنكم
١٨١	١	القى	التقى
١٨٤	١٢	بالرسول	في الرسول
١٩٢	٢٣	عنكم	عنهم
١٩٣	٣و٤	(والله ذو فضل على المؤمنين) أي فضل خاص لا يشاركهم فيه غيرهم وهو عنايته لهم وتوفيقهم	(ان الله غفور حليم) لا يعجل بتحتيم العقاب ومن آيات مغفرته لهم وحلمه بهم توفيقهم
»	١٨	وكانو	أو كانوا
١٩٤	٩	هم يعقلونه	هم الذين يعقلونه
١٩٨	٨	كان هذا مصير	كان مصير
١٩٩	١١	وهي القسوة من	والغلظة وهي هما من
»	١٢	صاحبها	صاحبيهما
٢٠٨	١٧	لوصفهم	فوصفهم
»	٢٥	المعتدلين	المعتدين
٢٠٩	٧	بعده	بعدة
٢١١	١٧	نزرع	تزرع
٢٢٠	٢٤	الطبيعية	بالموازين الطبيعية
٢٢٥	٢٣	تتقوى	نتقوى
٢٢٩	٢	به ظاهر	ظاهرا
»	٣	الواجب	لوجب
»	٢٢	قالوا وفى	قالوا وفي
٢٣١	٢	على ما اجترموه	ما اجترموه
٢٣٢	٧	مومنين	مؤمنين
٢٣٤	١٥	تنفسخ	تتفسخ

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٢٦٧	٧	اذا	إذ
٢٦٨	٧	النار	بالنار
»	١١	منكم لانكم	منكم إلا لانكم
٢٦٩	٩	ذائمة	ذائقة
»	١١	أموالكم	أمـٰولكم
٢٧٠	١٣	ثم قال	قال
»	١٧	هنا مابه	مابه
٢٧٣	٢٢	وعه	وقمه
٢٨٢	١٥	اذا	إذ
٢٨٩	١٦	بهديه	هديه
»	١٧	وتفلص	وتقلص
٢٩١	٧	مرتان	مرتين
٢٩٢	٩	اذا يقطنون	اذا هم يقنطون
٢٩٣	٤	ومن	وما
٢٩٤	١٥	الفاسدة وفرحهم	وفرحهم
٢٩٦	١٩	أولئك	ان أولئك
٣٠١	٢١	للاحقون	اللاحقون
»	٢٢	قدره،	قدره، ولا يجد له نصيرا يحميه من أثر ذنبه
٣٠٥	٤	وصافهم	أوصافهم
»	١٥	الشكر	الشكر لله
»	١٩	وليس	وهو ليس
٣٠٦	٢٠	يفصل	يفضل
٣٠٧	١	الذي	هو الذي

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٣١٤	١٠	الرصاد	المرصاد
٣٢٧	٢٢	(سكون الفاء)	(بسكون الفاء)
٣٢٩	٢٢	بها	فيها
٣٤١	٩	الى	إلا
»	١٦	وعلى	على
٣٤٥	١٨	مؤمن	مؤن
٣٤٨	٧	فمهه	فهمه
٣٥٠	٢٣	سيما	ولا سيما
»	»	فهي انما يبحث	فهو انما أبيح
٣٥١	٢٣	للضررة	للضرورة
٣٥٢	١٣	القسل	النسل
»	٢١	مقصود	هو مقصود
٣٥٦	١	لا سيما	ولا سيما
»	٢	التي يكن	التي لا يكن
٣٥٧	٢٢	لا سيما	ولا سيما
٣٦٢	٤	«	»
٣٦٤	١٨	اذ	اذا
٣٧٨	٤	و بنوها	و بنيها
»	١٨	متهم	منهم
٣٧٠	٤	بهن	بهم
٣٧٢	١٩	م	أم
٣٧٤	٢١	كالشيعة	كبعض الشيعة
٣٧٨	١١	زمان	زمام
٣٩٧	١٩	الارضين	الارض

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٤٠٤	٢	وامها	وأمها
٤٠٥	٢٥	من الآيتين	في الآيتين
٤٢٠	٢٣	بالدخول بهن	
٤٢٧	١٢	ويتعدى	ويتعد
٤٢٩	٦	مثله	مثلهم
٤٣١	٤	عونا	عونا لهم
٤٣٣	١٨	اجارها	أجازها
٤٣٤	١٧	ورد	وردت
٤٣٦	٢٠	مقسر	مفسري
٤٤٠	٨	بجهله	بجهالة
٤٤٢	٢٠	عليه	عليها
٤٤٥	١٦	ومصورا	ومصور
٤٥٠	١	امت	ألفت
»	١٩	للكافر عند	للكافر عند الموت
٤٥١	٤	الترك وعدم	الشرك وعدم
٤٥٢	٥	حميمه	حموه
٤٥٤	٣	لهن، وقيل	لكم ، وقيل
٤٥٨	٢١	منهن	منه
٤٥٩	٥	طقلها	طلقها
»	١٨	يكون القاطع	يكون الواصل الاذل هو القاطع
٤٦٨	٧	الآية	الآيات
٤٧٤	١٧	واذا لم	واذا لا
»	١٩	والمصتان	والمصتين

(تنبيه) آيتا ١٠٧ و١٠٨ من قوله (تلك آيات الله ـ الى قوله ـ ترجع الامور) سقطت من ص ٢٥ فلتكتب في آخر الآيات ، والخطأ الذي لا يقابله شيء في جدول الصواب يحذف ويرج

فهرس عام للجزء الرابع من التفسير

(ح)

(ل)

(م)

تنبيهان (١) الصفر عن يسار الاعداد اشارة الى ان الموضوع مكرر في الصفحة التالية لصفحة العدد أو التي بعدها (٢) وراجع الخطأ والصواب آخر الكتاب

